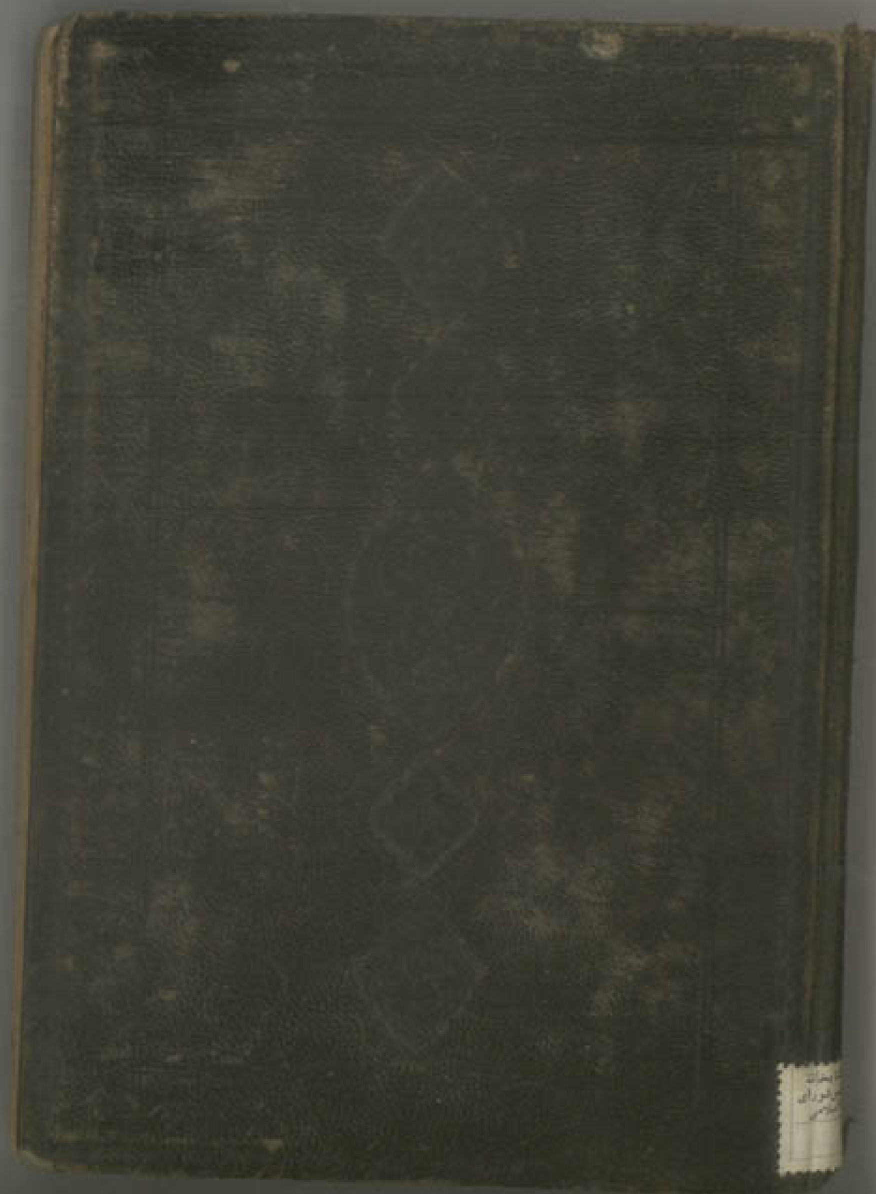
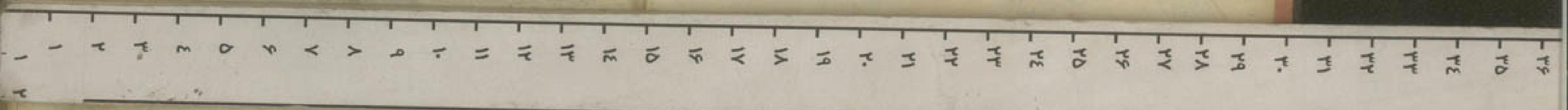






الفائدة الثانية في ادلة التعبد

و به نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الكتاب **فصل** اتفق علماء الاسلام والمنتمين اليه من الانام على حجية الكتاب الكريم والفرقان
العظيم والمنكر لحجيته مخالف لضرورة الدين وربما يخرج بعض من فرق المسلمين ثم المعروف بينهم حجية محكماته
من نصوصه وظواهره وان لم يرد تفسيرها في السنة بل لا يعهد في ذلك خلاف من السلف ولهذا لا يرى علماء
المسلمين يتوانون في كتبهم ولا يتركوا على ذكر تدبرهم مع تداول احتجاجهم وركونهم اليه وليس ذلك الا لعلمهم بحجيته من
المطالب الضرورية والمباحث البديهية بعد ثبوت حجية الشريعة بحجية قول النبي ص واوصيائه المعصومين بعد
ثبوت مناصبهم في امر الدين وبالجملة فقد جرى طريقة علماء الاسلام من الموافقين والمخالفين على التمسك
بالكتاب المبين والرجوع اليه في مقام التشاجر في مباحث الدين الى ان انتهت النوبة الى جماعة من متاخري
الاخبارية الذين كانت بضاعتهم في المعالم الدينية والمعارف الشرعية معرفة ظواهر الاثار والاخبار
والبحث عن مداليلها بنظرها عن التدبر والاعتبار فانكروا حجية ما لم يفسر منه في السنة وان كان نصا من
حيث الدلالة وفصل بعضهم بين نصوصها وظواهرها فوافقهم في الثاني دون الاول فقالوا ان اقوى ما
المنكرين لحجية الكتاب انه لا يجوز العمل بالظواهر التي هي حيث انها تفيد الظن لصيرورة اكثرها متشابها بالنسبة
الينا فلا يفيد الا الظن [illegible] والظن منهي عن العمل به مع [illegible] ان في القرآن محكما بالنسبة الينا فالكلام معهم
وان ارادوا انه لا محكم فيه اصلا [illegible] فالكلام [illegible] في منع حجية ما هو ظني في المراد
دون ما هو صريح فيه [illegible] الاخبار المانع عن العمل بالنوع الاول دون الاخير فاورد
بعض المعاصرين عليه من ان التفصيل المذكور [illegible] لتزلزل فان المتشابه على الوجه الذي ذكره لا يختص
بالكتاب بل يجري في الاخبار ايضا بل التزلزل في خصوص الكتاب من جهة الاخبار التي دلت على المنع من العمل
به مما لا يورد وارد عليه ثم يبقى الكلام في [illegible] بيان كلام المانعين حيث [illegible] كلامهم
في المنع مطلقا ولا يخفى ضعفه لنا وجوه منها اطباق الطائفة المحقة من زمن ظهور الائمة الى زمن الغيبة بل علماء
الاسلام كافة على حجيته ووجوب العمل به مطلقا ولا ريب في ان مثل هذا الاتفاق كاشف عن قول رؤسائهم
وتقريرهم اياهم على ذلك بل يمكن ان يستكشف بذلك عن قول النبي ص [illegible] الا استناد [illegible] الاتفاق الى عصره

ودنانه ومنها انه لو لم يكن الفاظ الكتاب في نفسها دليلا على ارادة معانيها بدون التفسير لتوقف كونها معجزة
على ورود التفسير لظهور ان من اظهر وجوه اعجازه اشتماله على الفصاحة والبلاغة التي لا تبلغهما طاقة البشر
حتى اعترف به فصحاء العرب واقروا بالعجز عن المعارضة بالمثل ولا ريب ان ذلك لا يتم الا بمعرفة مدلوله
ومعانيه لوضوح ان وصف البلاغة لا يعرض للفظ الا بالقياس الى ما اريد به من المعنى الا ترى ان من
عبر بعبارة فصيحة عن معنى يستشنع اهل الاستعمال التعبير [illegible] الكلام عن بيان ذلك المعنى خرج كلامه عن حد
البلاغة بل يخرج عن حد كلام اهل العقول ويرمى الى الهذيان والفضول ولم ينقل انه كان يحاج العرب بالقرآن بعد تفسيره
وبيانه لهم حتى لو كان ذلك لذاع وشاع [illegible] لا يقال ان ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه معجزا بالبلاغة
لو لم يكن [illegible] على ثبوت النبوة فاذا توقف ثبوتها على كونه معجزا لزم الدور [illegible]
انه يمكن [illegible] ثبوت التفسير بالطريق الظني وربما امكن الاستناد في التفصي
عن ذلك الى كونه معجزا من حيث الاسلوب فقط لكنه مع بعد لا يجديها في كونه معجزا من حيث البلاغة كما عليه اهل
الاثر ومنها الايات الدالة عليه [illegible] كقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن وكقوله تعالى ليدبروا اياته وكقوله تعالى هذا
بيان للناس وكقوله وما هو الا ذكر للعالمين وكقوله هدى ورحمة وكقوله تعالى اذا تتلى عليهم اياتنا بينات
[illegible] ويتجه الاستدلال ان هذه الايات ونظائرها [illegible] ملاحظة سياقها يوجب القطع بارادة ما اوردنا
من حجية القرآن بنفسه ولو في الجملة وهذه الدلالة قطعية فلا يلزم الدور ومنها الاخبار وهي كثيرة جدا منها
رواية الثقلين المدعى تواترها بين العامة والخاصة فانها قد اشتملت على الامر بالتمسك بالكتاب والعترة الطاهرة
ولا ريب في ان التمسك بالعترة غير مشروط بموافقة الكتاب فكذلك العكس في استقلال احدهما وجوب التمسك
به يوجب عدم ارادة التمسك بهما معا في كل واحد وذلك يوجب الاستقلال في الجانب الاخر وتنزيلها على وجوب
التمسك بالكتاب بشرط بيان العترة حتى بالنسبة الى الصريح منها [illegible] ومنها قول امير
المؤمنين وامام المتقين في خطبته المعروفة كانهم لم يسمعوا الله سبحانه يقول تلك الدار الاخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا الاية ووجه الدلالة ان القرآن اذا لم يكن حجة في نفسه فاي الكلام
يوجب عليهم بحيث سمعوا ومنها [illegible] من شرب الخمر وادعى جهله بحرمتها [illegible]
على مجالس المهاجرين والانصار من كان تلا عليه اية التحريم فليشهد ووجه الدلالة ان الكتاب لو لم يكن في نفسه حجة
فكيف يصح ترتب الحد عليه بمجرد تلاوة اية التحريم عليه ومنها الاخبار الدالة على عرض الخبرين المتعارضين
على الكتاب والاخذ بالموافق وطرح المخالف وانه زخرف ويضرب به وجه الحائط فان [illegible] تلك الاخبار
يدل على كمال الاعتناء بما هو المفهوم من الكتاب وليس فيها اشعار بتخصيص ذلك بما اذا كانت الاية المعروض

جليا معتبرة فان ذلك مقبول من موارد التعارض بل الظاهر ان المخالف لا يلزم به فان قلت لعل موافقة احد
المجزئين الآية يكفي في كونها معتبرة فلا ينافي ما ذكروه قلت فهم التفسير لمجرد الموافقة بعيد جدا ومخرج
لهذه الاخبار على المخالف على ما يظهر لنا من كلامه ولو نزلنا لحملنا صحة الاخبار على ان موافقة احد الخبرين للكتاب
مرجحة للعمل به وان لم يكن الكتاب على مدلوله حجة فنا منه ما قلنا له ذلك لا يكاد يخفى على احد واعلم ان
الاخبار الدالة على حجية الكتاب كثيرة يقف عليها المتتبع بعضها اوردناه في المقام عينه وكفاية احتج من ابطاله
جملة من الاخبار منها ما روي عن الصادق انما يعلم القرآن من خوطب به ومنها مرسلة وجعل للقرآن وللعلم
القرآن اهلا الى ان قال وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم ومنها الاخبار الدالة على عدم جواز
تفسير الكتاب بالرأي ومنها ما حكم شيخنا الشيخ الطبرسي في مجمع البيان حيث قال واعلم ان الخبر قد صح عن النبي
والائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح قال وروى العامة عن
النبي انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ ثم قال وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي
كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وغيرهم والجواب ان هذه الاخبار على تقدير تسليم صراحتها في نفي حجية
الكتاب معارضة بالاخبار المتقدمة الدالة على حجيته ولا ريب ان الترجيح لتلك الاخبار لكثرتها واعتضادها
بعمل الاصحاب وصريح الكتاب مضافا الى بعض الوجوه السابقة مع انا لا نسلم صراحتها في ما ذكروه بل ولا ظهورها
منه فان الرواية الاولى مع ضعفها [illegible] المعصوم من المخاطبين وهم لا يقولون بحجيته في حقهم بدون البيان
انما تدل على حصر العلم بالقرآن بمن خوطب به وهو اعم من العلم بكله وبعضه اذ ليس المراد العلم بنفس القرآن
بل بمعانيه كلا او بعضا كالمتشابه وتفسير المعاني فيحمل على بيان تفسير المتشابه ولو سلم ظهوره في العموم
فلابد من حمله على العموم المجموعي جمعا بينها وبين ما [illegible] العلم ببطونه وعلى الافرادي مخصوصا بما عن
بعض الامارات كوضوح معاني اكثر الآيات علينا ومنها يتضح الجواب عن الرواية الثانية واما الروايات
التي رواها الطبرسي فلا دلالة لها على ما ذكروه لان التفسير كما يظهر من العرف وصرح به بعض اهل اللغة
كشف المغطى والمتشابه ولا ريب في عدم جواز ذلك من غير اثر معتبر مع ان الظاهر من التفسير بالرأي ان يكون
المنهي عنه على الرأي والتشهي وليس الامر في محل البحث كذلك فان مبناه على ما يقتضيه جواهر الالفاظ وما
يعرض لها من الهيئات بحسب وضعها اللغوية والعرفية ثم يجيء ذلك في تفسير المتشابه حيث ان نسبة اللفظ
الى بعض محامله كنسبته الى غيره فيكون التعيين من غير دليل مبنيا على مجرد الرأي والتشهي ولا ريب في عدم
جوازه هذا واجاب عنها الشيخ الطبرسي بوجه آخر حيث قال بعد ذكر ما نقلناه والقول في ذلك ان الله
ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه وقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم

آخرين

آخرين على ترك تدبره والاعراض عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وذكر ان القرآن
منزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرآنا عربيا الى ان قال فهذا وامثاله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فيكون
معناه ان صح ان من حمل القرآن على رأيه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقد روي
عن النبي انه قال ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه الى آخر ما ذكره واما ما زعمه بعض اهل هذا
القول من موافقة الشيخ الطبرسي لهم فناش من قصور نظره عن استنباط مطالب العلماء من عباراتهم هذا وربما كان
حجة المفصل ان اطلاق التفسير يتناول بيان الظاهر فيشمله الاخبار الدالة على تحريم التفسير بالرأي وان الآيات التي
يحتمل طرو النسخ عليها من جملة الظواهر وهو يقتضي المنع من العمل بالكتاب في حق من لا يعلم بنسخها نعم لزم
عدم جواز العمل بها فينظر فيه عدم النسخ لان عدم العلم لا يلزم منه الظن بالعدم واذا ثبت عدم جواز العمل ببعضها ثبت
بغيره اذ لا قائل بالفصل والجواب اما عن الاول فالمنع من صدق التفسير بالرأي على ما يتناسب بيان ما لم يتبين بل
يختص ببيان المتشابه ونحوه كما مر واما عن الثاني فان تلك الاخبار انما وردت في حق من يتمكن من تحصيل العلم
بمنسوخات الكتاب بالرجوع الى المعصوم في حضوره ثم فلا يثبت في حق من يتعذر رد النسبة اليه او تقول
ان المراد بالعلم ما يتناول الطريق الذي يثبت اعتباره شرعا ولا ريب انه لا يجوز العمل بالآيات التي دلت اخبار
الآحاد على [illegible] من النسخ ولا خفاء في ان اصالة عدم النسخ بعد الفحص المعتبر طريق معتبر على اثبات
عدم النسخ بعموم روايات الاستصحاب فلا يكون العمل بها [illegible] بعدم النسخ واما ما قيل من ان اصحاب
الائمة ما كانوا يعملون بعمومات الكتاب بمجرد الوقوف عليها وكانوا يعملون بعموم الروايات المعتبرة بمجرد
ورودها فبعد تسليمه لا ينافي ما قررناه لجواز ان يكون عمومات الكتاب عندهم موهونة بالعلم الاجمالي بورود
التخصيص على جملة منها دون عمومات الاخبار التي بين ايديهم فكان حالهم بالنسبة الى عمومات الكتاب كحالنا بالنسبة
الى سائر العمومات حيث لا يجوز الاعتماد عليها لان العلم الاجمالي بورود التخصيص على كثير منها الا بعد الفحص
عن المخصص كما سبق بيانه في محله اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز تفسير الكتاب بما يقتضيه جواهر الالفاظ على حسب
ما ثبت لها حال النزول من الاوضاع اذ لم يثبت من اصالة عدم الخلاف مع مراعات ما يقتضيه الهيئات اللاحقة
على حسب ما قرر في العلوم العربية وبما فسر به في الاخبار المعتبرة وان كان على خلاف الظاهر ويسقط الاحتجاج
بظاهره ما لم يتبين كونه تفسيرا للباطن فلا ينافي حجية الظواهر ومع الشك فالظاهر الاول وقد جاء في بعضها
تفسير بعض المطلقات ببعض الافراد كتفسير الزور بالغناء واللغو فيمكن ان يكون من بيان الفرد الكامل او من باب
حصر المراد منه والثاني اوفق بحقيقة التفسير وان كان الاول انسب باطلاق اللفظ فان قام قرينة على ترجيح احدهما
والا فالظاهر الاول وتفسير اهل الذكر بالائمة ولا عبرة بما قاله المفسرون من العامة فيما لا يرجع الى اللغة
ولا بما قاله الخاصة ما لم يبلغ الاجماع او الشهرة المعتبرة بناء على ما قررناه من حجية الظن في الدلالة فالاجماع

في الاجماع

مقدمة الاجماع في اللغة يطلق على معنيين العزم ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل ومنه قوله تعالى فاجمعوا امركم والاتفاق
ومنه قولك اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا واما في الاصطلاح فقد نقل عن معناه اللغوي الى اتفاق مخصوص
واختلفوا في تعريفه فعرفه جماعة [illegible] وقد نقل عن النظام انه قول قامت حجته ورام بذلك الجمع بين انكار كونه
حجة وبين عدم مخالفته [illegible] وهذا منقوض بقول [illegible] من هذه الامة [illegible] حجة وبقولهم في بعض المسائل الشرعية عقلا او نقلا
من تقليد العوام حجة التقليد [illegible] من مجتهد بقول احاد العلماء حجة وبقول النبي [illegible]
[illegible] على صدق قول حجة [illegible] فان شيئا من ذلك لا يسمى اجماعا وعرفه الغزالي بانه اتفاق امة محمد على امر
من الامور الدينية واحترز به عن اتفاق سائر الامم [illegible] على امر من الامور الدينية من اتفاقهم
على ما عداها من الامور الدنيوية واللغوية ونحوها فان ذلك لا يسمى اجماعا ويرد عليه ان الظاهر من الامة كل من
تابعه لان [illegible] المضاف فيتناول العوام ايضا وليس قولهم معتبرا في الاجماع [illegible]
الا [illegible] ويتناول [illegible] من الامة واعتبار [illegible] يؤدي الى امتناع تحققه اللهم الا في العصر المتأخر او
يقطع بموافقتهم ايضا بناء على [illegible] الموافقة على ما ثبت [illegible] الموافقة الثابتة ايضا وحصول [illegible]
بعيد بل [illegible] من مذهب [illegible] من الحق ايضا واعتبار قولهم في الاجماع يوجب عدم امكان الاطلاع عليه عادة
ويمكن التفصي عن هذا بان الظاهر من الامة [illegible] من الامة خاصة كما هو الظاهر من الرواية التي تمسكوا بها على
حجية الاجماع هذا وايضا ينتقض على طرده باتفاقهم على فعل عبادة من حيث كونها [illegible] ايضا
امر من الامور الدينية ولا يسمى اجماعا وان كان اتفاقهم على كونها عبادة اجماعا ويمكن دفع الاول بحمل الامة
على علمائها مجازا بالنقل او بالحذف وفيه تعسف وان الثاني بتخصيصه بالموجودين في عصر واحد وهذا [illegible]
الوجهين في لفظ الرواية فيكون التعريف ناظرا اليه والثالث بان قيد الحيثية معتبر في الامر [illegible]
الاخير والمراد اتفاقهم من حيث كونهم امة على امر ديني من حيث كونه امرا دينيا ولا يخفى ان التعويل في الحد
على مثل هذا الاشعار ليس على ما ينبغي وعرفه الفخر الرازي بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر
من الامور والمراد باهل الحل والعقد على ما نبه عليه غير واحد منهم هم المجتهدون واحترز به عن اتفاق العوام
فانه لا عبرة به في الاجماع لا منفردا ولا منضما [illegible] على امر من الامور [illegible] لان الاتفاق لا يعقل الا عليه
وكان الغرض منه التنبيه على انه لا يختص بامر معين ويرد عليه ايضا ما مر في الاشكال الثاني على الغزالي
ان امرا من الامور يعم الشرعيات وغيرها بل يتناول غير الاحكام ايضا كالاكل والشرب ولا يسمى اتفاقهم عليه
اجماعا ويمكن دفعه باعتبار قيد الحيثية في القيد الاول فيكون المراد اتفاق اهل الحل والعقد من حيث
كونهم اهل الحل والعقد فلا ريب ان اتفاقهم على غير الاحكام الشرعية ليس بهذا الاعتبار وعرفه الحاجبي بانه
اجماع المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ديني [illegible] في عصر على ان اجماع السلف والخلف غير معتبر

حد الاجماع عند الخاصة

في كون الاتفاق اجماعا والكلام في سائر القيود واضح مما مر ويشكل عليه بان المفهوم من الامر في الحد ليس الا معنى
الشأن دون ما يقابل النهي [illegible] عدم استقامة العكس على تقدير [illegible] على طرده ما مر في الاشكال [illegible]
ويمكن التفصي عنه بما مر لكنه [illegible] بدخول اتفاقهم على امر دنيوي في الاجماع واعترض على الغزالي في اختصاص
قيد الدين [illegible] بان الامر الدنيوي ان تعلق به عمل او اعتقاد ديني [illegible] حجيته فيه واما اصحابنا
رضي الله عنهم فقد اوردوا له ايضا حدودا فعرفه العلامة بما ذكره الفخر الرازي وقد سبق ويشكل ايضا [illegible]
بانهم [illegible] اهل الحل والعقد بالمجتهدين فلا يتناول المعصوم على مذهب الامامية مع ان حجيته عندنا من جهة
دخوله فيهم اللهم الا ان يريد به [illegible] الشرع [illegible] بهذا المعنى لكنه [illegible] بمعناه الاصلي وايضا يصدق
الحد المذكور على الاتفاق الذي يعرف فيه قول المعصوم [illegible] مع انه لا يسمى عندنا اجماعا وايضا ان اراد
باهل الحل والعقد الجميع كما هو الظاهر ينعكس لخروج ما لو اتفق ما دون الجميع وعلم بدخول المعصوم فيهم فان
ذلك عندنا اجماع [illegible] وان اراد ما يتناول البعض [illegible] على اتفاق كل بعض وان لم يعلم بدخول
المعصوم فيهم بل وان علم خروجه منهم وعرفه بعضهم بانه اجماع رؤساء الدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا الحد
حد الحاجبي وانما [illegible] بدل المجتهدين برؤساء الدين ليتناول المعصوم لاعتبار دخوله فيهم عندنا وحينئذ
[illegible] المجتهدين عليه ويرد عليه ما اوردناه على الحاجبي مضافا الى الاشكال الاخير الذي اوردناها
على حد العلامة وعرفه صاحب المعالم بانه اتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية
والوجه في قيوده ظاهر مما مر ويشكل عليه بان المراد بالموصول اما الجنس او العموم فان كان الاول [illegible] كونه
مجازا او مخصوصا [illegible] يوجب [illegible] بالحد باتفاق كل جماعة وان لم يعلم دخول المعصوم فيهم
او علم بعدم دخوله فيهم وايضا ينتقض باتفاق المعصومين فانه لا يسمى عندنا اجماعا [illegible] جميع الاحكام الشرعية
عند الجماعة [illegible] فان قلت المراد باتفاقهم في الفتوى ان يكون كل منهم مفتيا [illegible]
لا يصدق [illegible] في حق المعصوم [illegible] والمراد بها هنا المعنى الاعم [illegible] الا الغرض دخول
المعصوم هنا في المتفقين وان كان الثاني [illegible] مع عدم انعكاسه [illegible] على ما لو علم
بدخول المعصوم فيهم بعينه ولم يكن فيهم [illegible] في الكشف عن قوله فان ذلك لا يسمى اجماعا عندنا كما سبق
فالصواب ان يعرف الاجماع على قول من يعتبر دخول المعصوم في المتفقين على وجه لا يعرف بعينه بانه اتفاق
جماعة يعتبر قولهم في الفتاوى الشرعية على حكم ديني بحيث يقطع بدخول المعصوم منهم لا على التعيين [illegible]
في الجملة او اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع بان المعصوم احدهم لا على التعيين [illegible] اتفاق المعصومين
لان المعصوم يعرف منهم بعينه مع ان [illegible] دخول المعصوم في المتفقين ان يكون منهم غير معصوم [illegible]
[illegible] في الجملة عدم التعيين بين البعض [illegible] عدم التعيين بين الكل والكلام في سائر القيود ظاهر مما مر والمتبادر

بين الحدين عموم من وجه لان الاول يتناول اتفاق جماعة يقطع بان بعضهم على التعيين هو المعصوم ولا
يتناول ما اذا قطع بدخول المعصوم في جماعة لا بعينه قول من عداه في الفتاوى كالعوام والثاني على العكس
والذي بنا اصحابنا عليه مصطلحهم على ما يظهر من تضاعيف كلامهم هو الاول والذي ينضبط بهم في الحجية
هو الثاني فان قلت لعل الوجه ان المراد منه ليس الا هذه الصورة وهي ما اذا كان المتفقون ممن يعرفهم
في الفتاوى وان ضم منهم من علم انه ليس بمعصوم اشتراط الاتفاق لاختصاص في الوقوع لا يوجب التخصيص في المعنى
مع ان التعميم وتوضيح تلك الصورة ايضا كما ستشير اليه ولان نظرا ولا يصلح للتعليل لان الكلام بما هو حجة بحقيقته
هنا ما الذي بنا اصحابنا عليه النظر الصحيح ان موضوع الاجماع لا يختص بالصورة المذكورة بل له صورة اخرى
ايضا كما سيأتي اظهرها في ان يتفق جماعة مطلقا ومن اهل الفتوى على قول بحيث يكشف عن موافقة
قول المعصوم لهم ولو بمعونة قرينة خارجية والوجه في المتن بعد ما عرفت والطريقة التي يقرر بها الشيخ حجية
الاجماع جارية على هذه الصورة ومن لعبارات الاجماع دخول المعصوم في المتفقين فلا بد ان يرجع هذه الصورة
بانها اتفاق جماعة يقطع بدخول المعصوم فيهم لا بعينه قطعا مستندا الى اتفاق من عداه ويرجع بينها وبين
ما مر ما الفرق بين هاتين الصورتين اعتباري والمراد بالقول في هذه الحدود الرأي والمذهب سواء دل
عليه بقول او فعل او تقرير فاقتصر ما حققناه ان الاجماع عبارة عن اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع
بان المعصوم احدهم لا بعينه او يقطع به منهم بعينه ويكون القطع بقوله مستندا الى اتفاق الاخرين ولك
ان تجعل الاجماع في الصورة الثانية عبارة عن الاتفاق الكاشف دون المجموع المركب من الكاشف والمنكشف
عنه وتعرف الاجماع بانه الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم على حكم ديني فكان اخصر واجمع

فصل

في مدرك الاجماع عند الشيعة

اختلف القائلون بحجية الاجماع في مدركها فلاصحابنا رحمهم الله طرق ثلثة الاول ما ذكره العلامة وجماعة
وهو ان الامة اذا قالت بقول فقد قال المعصوم به ايضا لانه من الامة بل سيدها ورئيسها والخطاء
مأمون عليه وهذا القليل ناظر الى تعبير الاجماع باتفاق جميع علماء هذه الامة فيراد بهم باتفاق الامة
هنا اتفاقهم على انها تقربت الحد وكان السر في تخصيص الاجماع وطريقة باتفاق الكل مع عدم اختصاصها
عنهم بما بنيناه عليه هو انهم تكلموا والاهل الاجماع بالمعنى المذكور لها ثم بنوا على الصورة التي
ليس فيها اتفاق الكل جريا على طريقة الخاصة هذا واعترض على الطريقة المذكورة بانه ان علم بوجود قول
المعصوم بين الاقوال فالحجة هو قوله ولا مدخل لانضمام قول الاخرين اليه فيلغو اعتباره وان لم يعلم بطل
دعوى موافقتهم واجيب بوجهين الاول ما حكاه بعضهم عن المرتضى وهو ان الشارع بالحكم بحجية
الاجماع حتى يرد كونه لغوا وانما نبذل المخالفون وعرضوه علينا فلم نجد بدا من موافقتهم عليه لعدم
منافاته الاجماع الذي هو حجة عندهم في كل عصر لا ينفك عن دخول الامام في المجمعين سواء اعتبر اجماع الامة او

المؤمنين

المؤمنين او العلماء فما انه اذا اتفقوا في اصل الحكم لكونه حقا في نفسه والامة انما اتفقوا هم في حقه ويدل عليه هذه عبارة المنقول
عنه والمحقق ان مرجع كلامه الى انكار كون الاجماع حجة مستقلة ويدل عليه ايضا حيث عده كما هو المعروف بين اصحابنا
حيث انهم جعلوه احد الادلة الاربعة ويكون مقابلا للعقل والكتاب والسنة واطالوا البحث عنه فان ما هذا شأنه
ما يكون البناء بحجية لغوا كما ذكروه الثالث ما وجدته في كلام بعض المعاصرين من الفرق بين العلم الاجمالي
والتفصيلي وحاصله ان الاشكال المذكور لازم اذا كان المقصود العلم باقوال الامة ويقول الامام منهم على التفصيل
والتعيين وليس كذلك بل المقصود العلم بقول الامام في ضمن العلم بقول الامة اجمالا فانا اذا علمنا علما اجماليا بان
جميع الامة متفقة على حكم حكمنا بان ذلك حجة لان الامام من جملتهم فالعلم بقول الامام هنا كالعلم بالمطلوب
في كبرى الشكل الاول فان العلم بحجية الانسان في قولك كل حيوان جسم اجمالي لا تفصيلي فلا يتوقف عليه التصديق
بقولك كل حيوان جسم وبه يندفع ما اورده بعض اهل التصوف على اهل النظر من ان الشكل الاول دوري وبقية
الاشكال راجعة اليه فيبطل النظر والاستدلال لانه قال هذا هو السر في اعتبارهم وجود شخص مجهول النسب في المجمعين
لجامع العلم الاجمالي واليه يعود ما قيل من ان العلم بالجميع تفصيلا كان اولا والعلم بكل واحد تبعا فلم
يكن تقريرا لاعتراض في المقام بوجهين الاول ان الاتفاق ليس دليلا على الحكم وانما الدليل عليه هو قول المعصوم
المعلوم في ضمن الاتفاق فلا وجه لعده دليلا الثاني ان قول جميع الامة ليس دليلا على قول المعصوم لان العلم
بقول الجميع يتوقف على العلم باقوال الاحاد التي من جملتها قول المعصوم فيتوقف على العلم بقوله ايضا فلو توقف
العلم بقوله على العلم بقول الجميع كان دورا وانت خبير بان الاعتراض المذكور انما يناسب الوجه الاول وما اجاب
الفاضل المذكور ثانيا انما ينهض بدفع الوجه الثاني كما يشهد به جعله من باب كبرى الشكل الاول لعدم الوجه الاول
اذ لا مدخل لاعتبار الاجمال في دفعه اذ للمعترض ان يقول ليس العلم الاجمالي بقول جميع الامة هو الحجة لان
حجيته باعتبار المعلوم فيتوقف على كشفه عن اجماله بالحجة وما ليس بحجة وذلك لا يقتضي ان يكون ما ليس بحجة
حجة بل الحجة قول المعصوم المعلوم في ضمن العلم الاجمالي بقول الكل وما عداه ليس بحجة فلا يكون الاجماع
حجة لان المركب من الداخل والخارج خارج ومع ذلك فتقتضيه كلامه ان الاجماع المعتبر من الادلة على البناء
المذكور هو العلم باتفاق الكل اجمالا وهو حينئذ مستغن طريقا وهكذا اذ قد يعلم قول الجميع على التفصيل ويكون
مع ذلك اجماعا وحجة كما في صورة كشف قول المجمعين عن قول المعصوم ثم تنضم الكاشف المنكشف
عنه وعرفت المجموع بالحجية وقد يعلم قول الكل اجمالا ولا يكون حجة كما اذا استند الاجمال الى التفصيل في غير
صورة كشف قول بعض المعصوم من قوله لان تزعم الدور او استلزم امر واحد فلا بد هنا من التفصيل
وتوضيح المقام وتنقيح المرام ان العلم بالاتفاق ليس من العلوم الاولية التي يكفي في حصولها مجرد تصور طرفيها

بل لا بد له من مثبت يستند اليه وما يصلح ان يكون سببا للحصول امور الاول استفتاء اقوال الجميع الا من على
التفصيل بحيث يعلم اطباقهم على الحكم وهذا مع تعذره او تعسره وندرته وقوعه ولا يتفق الا نادرا بخصوص وعلى صور
منها ان يعرف الامام منهم بشخصه ووصفه ويعلم ان قوله صحيح فالحجة في قوله ولا مدخل لانضمام قول الاخرين اليه اصلا
كما ذكره المعترض سواء عرف الباقون باشخاصهم واقوالهم او وصفا منهم وهو كونهم من اهل الفتوى ام لا وقد
جعل هذا صاحب المعالم حيث قال وفائدة الاجماع تعدم عندنا اذا علم الامام بعينه انتهى والتحقيق انه لا يسمى اجماعا
عندنا لان الاجماع عند الفريقين معدود من ادلة الاحكام وليس في مثل هذا الاتفاق على طريقتنا دلالة على
الحكم اصلا واطلاق صاحب المعالم عليه الاجماع في العبارة المنقولة عنه انما كان باعتبار معناه اللغوي
او المصطلح عليه عند العامة فالكلام والاولى حمله على ما ذكرناه وقد نبهنا على ذلك في الحد وقد يدعو منها
ان يعلم قول الامام منهم بعينه ولا يعرف من نظر اليه اقوال الاخرين سواء اتفقت لفظا او اختلفت لكن مع عدم العلم
بشخص الامام او بوصفه وهذا انما يتصور اذا علم المتتبع ان الذي قال في وقت معين او مكان معين هو
الامام لكن جهل شخصه بين الاشخاص ومعرفة الاشخاص لكن جهل الموصوف منهم بالامامة او عرفه بنص
المعصوم او خطه بمعجزة او باخبار صادق ولم يعلم بشخصه ووصفه والكلام هنا كالكلام في الصورة السابقة
اذ حيث يعلم قول الامام بعينه فالحجة فيه ولا مدخل لانضمام قول الاخرين اليه وقد … هنا ينبغي انه لو قال صاحب
المعالم اذا علم قول الامام بعينه … قوله اذا علم الامام بعينه كان اشمل واولى ومنها ان يعلم الامام بشخصه ووصفه
مع عدم العلم بشخص قوله كما لو كانت هناك اقوال مختلفة اللفظ متحدة المعنى بحيث يعلم ان احدها قوله فيكون
القول حجة … الاجماع وفائدته من حيث توقف العلم بقول الامام وقد يحصل العلم باقوال الجميع وتوافق
آرائهم وعلى هذا ينبغي ان يحمل … على عبارة المعالم حيث اطلق فيها القول باتفاقه فائدة الاجماع مع العلم
بشخصه ولم يتبين … صورة العلم بشخص قوله ايضا ويمكن دفعه بان معرفة راي الامام ح لا يتوقف على معرفة
آراء الاخرين بل على معرفة نفس الاقوال وتوافقها في المعنى او عدم تعيين قوله من بين الاقوال لتماثل كعدم تعيينه من
اقوال الاماثل له فكان ثبوت الحكم في الثاني مستندا الى العلم بصدور واحد من تلك الاقوال عنه لا الى موافقة جميعه
فلم … في الاول فانه … بل انه يمكن التوصل الى قوله من الاول لكل من الطريقين بخلاف الثاني … المجمعين
الحكم فلا يسمى … اجماعا ان انحصر التوصل من حيث الاتفاق وقت معرفة راي كل واحد من المجمعين في الفرض
المذكور يتوقف على العلم بصدور تلك الالفاظ منه وحيث ان الفرض علم … وحيث يدخل الامام منهم فلا بد
ان يحصل له العلم بقول الامام ح فيكون … والاتفاق فلا يكون الاتفاق دليلا عليه ومنها ان يعلم بدخول الامام
في المتفقين مع جهل شخصه وشخص قوله المعلوم بدخوله في الاقوال من جهة العلم بدخوله فيهم سواء اتفقت

الاقوال لفظا او اختلفت لكن مع توافقها معنى للمقالة وهذا يتصور اذا جهل المتتبع لعدم سبق تعيين او لطريان
مانع هناك كالظلمة او مع جهل وصف كل الامامة في كل واحد مع العلم بثبوتها من احدهم كما لو اتفق بعيد وفات
الامام السابق وقبل تعيين الحجة بعده هذا المتتبع وبالجملة موضع الفرض ما اذا علم اتفاق الكل على حكم بلفظ واحد
او بالفاظ مختلفة وعلم بان الامام احدهم من غير تعيين ولا يقوله كما مر فالحق ان الاتفاق هنا اجماع لانه كاشف عن
قول المعصوم وموصل اليه بدليل انه لو انتفى العلم بقوله بخبره لا انتفى العلم بقوله فيكون حجة لانه لا نعني بالحجة الا
ما هو الكاشف عن الحكم والمثبت له سواء كان كاشفا عنه بالذات او بالواسطة كما ان قول المعصوم حجة لانه
كاشف عن مراده ومراده حجة لانه كاشف عن قول الله وهو كاشف عن علمه وكذا ما كشف عن لفظه
الكاشف عن المراد بل ذهب … الخبر الواحد حجة نظرا الى انه كاشف عن قول المعصوم كشفا ظنيا فنسبة الاتفاق
الكاشف عن قوله كشفا قطعيا اولى وهل يتوجه على هذه الصورة شيء من الاشكالين اما الاول فلان اعتبار قول
الامام ح لا يكون لغوا كيف وهو الطريق الموصل الى قوله واما وصفه بالحجية فلما عرفت من ان المعتبر في صدق
عنوان الحجة والدليل على شيء كونه كاشفا عن الحكم ولو بالواسطة وقد بينا ان الاتفاق المذكور كاشف عن
الحكم بواسطة كشفه عن قول الامام ح واما الثاني فلان العلم بقول الجميع وان توقف على العلم بقول الامام لانه
احدهم كالمجمعين لكنه لا يتوقف على العلم بقوله من حيث كونه اماما بل يتوقف على العلم بقوله من حيث كونه
احد المجمعين والمقصود يحصل العلم بقوله من حيث كونه اماما لانه انما يكون حجة على الحكم فلا دور الثالث ان
يظهر بنقل اطباق الكل واتفاقهم الى ان يبلغ حد التواتر او يجيزه عدد دون التواتر وينضم اليه القرائن المفيدة
للصدق وحيث يحصل العلم باتفاق الكل باحد الطريقين كان اجماعا وحجة لكشفه عن قول المعصوم ح ولا
يتوجه عليه شيء من الاشكالين اما الاول فلكشف الاتفاق المذكور عن الحكم ولو بواسطة كشفه عن قول
المعصوم ح وهذا القدر كان للحجية … قول البعض يستلزم الكشف فصح اطلاق الحجة والدليل عليه ولم يلزم
عليه لغو واما الثالث فلان العلم بالجميع من هذه الصورة غير مسبوق بالعلم بالامام حتى يتوجه عليه اشكال
الدور الظاهر وعدم استناده اليه بل كلاهما مستندان الى الخبر المتواتر والمحفوف بقرائن الصدق الا ان العلم بالاتفاق
تنصب المستند اليه بواسطة العلم بالاول وكذا الكلام فيما لو حصل العلم بقول البعض بطريق التتبع وبقول الاخر
بطريق النقل الرابع ان يعلم قول من عدا المعصوم او جماعة منهم باحد الطريقين السابقين ويعلم قوله ويحدس
او يعلم قول الباقين بالعلم بقولهم ولا فرق بين ان يعرف الامام بشخصه ووصفه اولا واما القسم الاول فلا
اشكال في كون الاتفاق فيه اجماعا وحجة لان قول من عدا المعصوم ح كاشف عن قوله … قوله كاشف
عن الحكم فقول الكل حجة على الحكم وكاشف عنه وفي حد الصورة السابقة الى حكمها بالكشف فيها وان كان

مرتين ثابتنا من حيث ان قول الجميع هناك كاشف عن قول المعصوم وهناك قول من عداه كاشف عن قوله
واما القسم الثالث فلا اشكال عندي في حجية القول المتضمن لقول المعصوم كما لا اشكال في حجية المجموع منها كما عرفت
لكنه خارج عن محل الفرض لان الكلام في الاجماع بمعنى اتفاق الكل وهو هنا مشتمل على ما ليس بحجة وهو القول
المنكشف عنه قول المعصوم فانه مما لا مدخل له في الكشف عن الحكم فلا يصح وصفه بالحجية كما عرفت نعم لو كان
القول المنكشف عنه كاشفا عن قول المعصوم صح اطلاق الحجية عليه وعلى المجموع كما لو كشف قول المتاخرين
عن قول المتقدمين عن قول المعصوم الرابع ان يوجد على الحكم حجة مما اخذ من آية محكمة او سنة متواترة او
قطعية بحيث يكشف عن انطباق الكل على مقتضاها كشفا قطعيا فيقطع بقول المعصوم الخ كشف والتحقيق
ان هذا الاتفاق مع حصول العلم به من الفائدة لسبق الدليل القطعي عليه مما لا ينبغي ان يسمى اجماعا اذ لا مدخل له
في الكشف وربما امكن ان يفصل بين الاتفاق الذي لو قطع النظر عن كشف الدليل المذكور عن قول المعصوم
لم يكشف عنه الاتفاق [illegible] فيسمى الاول اجماعا نظرا الى كونه دليلا على الحكم بمعنى كونه مما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى المطلوب دون الثاني ومما قررنا يتضح ان ما اعتبره في الاجماع من وجود رجل مجهول النسب في
المجمعين مما لا حاجة اليه فانه مع العلم بدخول الكل الخ وكذا لا حاجة الى ما اورده الفاضل المذكور كلامهم
من عدم العلم بانهم تفصيلا فانه يمكن مع العلم بهم تفصيلا الخ مع علم انهم انما اعتبروا دخول المجهول النسب
في الاجماع ليجامع العلم الاجمالي بدخول المعصوم في المجمعين ولا خفاء في ان مع الحضور وتشخصه يرتفع الجهالة
ويوجب العلم بانه قول المعصوم فيلزم ان يلغى فائدة الاجماع على ما اعترف به صاحب المعالم وغيره بل
يلزم على ما قررنا انتفاء حجية الاجماع ولو اعتبر بعنوانه [illegible] كلامهم منه يوجب ان يكون الحجية له
في اتفاقهم فيلغى اعتبار اتفاق الباقين ولا قائل به ثم لا يذهب عليك ان اكثر الصور المذكورة مما يبعد
وقوعه في زمن ظهور الائمة ويتعذر في زمن الغيبة فتعميم الاجماع الذي هو اصل من الاصول الشرعية
[illegible] الثاني ما ذكره الشيخ وجماعة وهو ان الامة اذا
اتفقت على حكم ولم يكن في الكتاب والسنة المقطوع بهما ما يدل على خلافه تعين ان يكون حقا والا لوجب على الامام
ان يظهر خلافه ولو باعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق الى الامة [illegible] ان يكون معه معجزة تدل على صدقه
حتى يمكن التعويل على دعواه والذي يدل على ذلك امور منها ان التكليف بالحكم الواقعي لطف والاخلال باللطف
قبيح [illegible] في محل الفرض على البيان بالوجه المذكور فيجب ومنها ان اتفاق الامة على الباطل قبيح
والامام متمكن من ردعهم وردهم الى الحق كلا او بعضا باظهار المعجزة واقامة البينة فيجب عليه الظهور وردعهم
ولو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنها ان الحكمة الداعية الى تشريع الاحكام الباعثة على بعث

الانبياء

الانبياء ونصب الاوصياء داعية الى تشريع الحكم الخاص ايضا فيجب تبليغه كما يجب تبليغ الحكم عند الخلق على الحق
في امر التكليف ولا يكون للناس على الله حجة ومنها ان الغرض الداعي الى نصب الامام انما هو تبليغ الاحكام
فاذا فرض عدم امكان التبليغ في حضرته [illegible] الحكمة عليه لم يكن فائدة في نصبه ووجوده فيبطل ما اتفقت
الامامية عليه ونطقت به الاخبار من عدم خلو عصر عن الحجة ومنها ما ورد في جملة من الاخبار من ان الزمان
لا يخلو عن حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومن
النبي ص ان لكل بدعة من بعدي يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتي موكلا يذب عنه وينطق بالحق ويرد كيد
الكائدين ومنهم ان لنا في كل خلف عدولا ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين
وعن امير المؤمنين ع اللهم لابد لارضك من حجة لك على خلقك يهديهم الى دينك ويعلمهم علمك لئلا تبطل
حجتك ولا يضل اهل ولايتك بعد اذ هديتهم به اما ظاهر ليس بالمطاع او مكتتم مترقب ان غاب عن الناس شخصه
في حال هدايتهم كان علمه وادابه في قلوب المؤمنين مثبتة فهم بها عاملون وعنه جابر في عدة اخبار في تفسير
قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد ان المنذر رسول الله وفي كل زمان امام منا يهديهم الى ما جاء به النبي ص وهذه
الطريقة ضعيفة والوجوه المذكورة مدفوعة اما اولا فالنقض بالمسائل التي وقع الخلاف فيها بين اصحابنا
الذين بذلوا جهدهم في تحصيل الاحكام وبالغوا في تهذيب مداركها وتنقيح مسالكها مع خلوص قصدهم في الا
من الاغراض النفسانية والدواعي الشهوانية فان الخلاف المشتمل على طرفي النقيض يمتنع ان يكون حقا
عندنا وعند اهل التصويب يقتضيه ما قررته الوجوه وجوب ظهور الامام ع على من اخطأ في النظر ولو
بنحو الاشارة الى الحق وتمام الحجة ببينة او باقامة معجزة ولو وقع مثل ذلك لشاع وذاع وادى الى انقطاع مادة
النزاع وانقطاع الخلاف الحاصل بين اهل الديانة والانصاف وكل ذلك معلوم الخلاف واما ثانيا
فبالحل وهو الذي [illegible] عليه العقل [illegible] الواقع انما هو وجوب تبليغ الاحكام من الجملة لا مط
فانا نعلم ان كثيرا من الكفار والنائين عن بلاد الاسلام لا سيما المحجوبات منهم من الجهال ما بلغت اليهم
دعوة النبي ص ولا سمعوا بمعجزاته ولا خطرت ببالهم وجوب الفحص والتتبع لتحصيل الحق فلو كان الواجب
عليهم هو التبليغ العام واتمام الحجة على جميع الانام لكان من عدم تبليغ اولئك المذكورين وعدم اتمام الحجة
عليهم تاركا للواجب ومرتكبا للقبيح تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكذلك الكلام بالنسبة الى الذين ماتوا في الفترة
قبل بعث النبي ص او قبل وصول الخبر اليهم او قبل ثبوت الحق لديهم وبالجملة لو وجب التبليغ العام على الاطلاق
لحصل التبليغ بالنسبة الى كل من بلغ عاقلا من حين البلوغ من حينه من اول زمن بلوغه وهو معلوم
انتفائه ومعلوم بالوجدان والمشاهدة والعيان بل نقول لا يجب عليه تشريع الاحكام على الاطلاق
فضلا عن وجوب تبليغها على الاطلاق فان الصبي المراهق الذي لم يبلغ حد البلوغ قد يكون ادرك وعقل

من كثير من البالغين ومع ذلك لم يبرح في حفظ الاحكام الايجابية والتحريمية فان غاية الواجب عليه تعالى
انما هو تشريع الاحكام في الجملة ولو بالنسبة الى الذين بلغوا حد البلوغ وكذلك الواجب عليه تعالى انما هو
التبليغ في الجملة ولو بالطريقة المعتادة بين العباد كما يكشف عنه سنة الانبياء فانهم انما كانوا يبلغون رسالات
ربهم من الاحكام بالطريقة المعتادة بين الانام لانهم لما خالطوا البشر كلفوا بما يليق بالبشرية من امر التبليغ
وغيره ولم يجب عليهم ان يعاملوا الناس بما يطلعون عليه بالعلوم الغيبية ولا ان يذهبوا بالخفاء وطي الارض
الى من يحتاج اليهم في المسائل الدينية ولا ان يدفعوا عن انفسهم الاعداء بالقوة الربانية وان كانوا قادرين [illegible]
ذلك في بعض الموارد لحكمة خاصة وعلى هذا ايكتفي في ما هو اللطف ارسال الرسل ونصب الحجج مع تبليغ
البعض سواء تمكنوا من التبليغ سواء الى الكل وبلغوا او حصل هناك موانع منعهم من التبليغ الى البعض
فلم يبلغوا اليهم فانه لا يجب عليه تعالى ابقاء المكلفين الى ان يحصل التبليغ في حقهم ولا المبلغين من التبليغ
الى الباقين بدفع مكائد الطواغيت ورفع شرورهم عنهم وبهذا البيان يندفع الوجوه الثلثة فان قلت
فما الفائدة في ارسال الرسل ونصب الحجج اذا لم يتمكنوا من التبليغ العام بالنسبة الى الذين لم يتمكنوا من تبليغهم
والتبليغ اليهم [illegible] منهم وبين غيره تعالى اباهم من التبليغ ثم انه مع ان ذلك على اطلاقه منقطع [illegible] قلنا
تحمل الطواغيت لاوزار من حالوا بينهم وبين وصول التبليغ اليهم حيث ظلموهم بحجبهم فيحصل الغرض
الداعي الى التكليف في حق المانع والممنوع كما يحصل على تقدير الوصول وبهذا يظهر الفرق بين الصورتين
وبه يندفع الوجه الرابع ايضا فانا الى ان هنا امورا ثلثة فامر يجب عليه تعالى وامر يجب على الحجة وامر يجب
علينا فالواجب عليه تعالى انما هو نصب الحجة على العباد وتعيين الهادي الى منهج الرشاد لطاعة اوامره [illegible]
والواجب على الحجة التصرف في الامور بما ينتظم به نظام دين العباد ودنياهم وانما يجب عليه ذلك
بشرط التمكن والاستطاعة ويجب على العباد تمكينه ونصرته والطاعة لامره والحذر عند نهيه فلو انتفى
الاخير فانما سقط من الحجة وجوب التصرف ولم يسقط عنه تعالى وجوب نصبه لان نصب الحجة على حدة
الشرعية لطف [illegible] به نزول العباد واستنطاقهم من الانقياد وفائدته [illegible] واتمام الحجة وقطع العذر
ولعل هذا هو الذي اشار اليه المحقق الطوسي في تجريده من ان وجوده يعني الامام لطف وتصرفه لطف
آخر وعدمه منا وقريب منه ما ذكره السيد المرتضى رحمه الله قال بل لا يجب عليه الظهور واذا كان غائبا
في استتاره فكل ما نفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه وبما معه من الاحكام يكون قد اتينا من قبل نفوسنا
فيه ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي عنده انتهى وبما يظهر الحال
عن الاخبار ايضا فان فيها ما [illegible] ذكره [illegible] والظهور والمراد [illegible] وانهم [illegible] ان
تمكن منه تمكنا عاديا العبرة في التمكن هنا بالتمكن العادي كما يدل عليه بملاحظة سيرتهم [illegible]

وعلى

وعلى نسبه الكلام في حجية الاخبار ويمكن تنزيلها على انه [illegible] عدم [illegible] مع وجود الموانع من ظهوره بالامارات المعنوية والعلوم
السرية على الوصول الى الملمات الشرعية التي يقتضي [illegible] الى الخروج من الايمان او نقصان درجة صاحبه كما يرشد
اليه قوله فان ارادته من قلوب المؤمنين مثبتة ومن حيث هو واحد من الاخبار انهم ينتفعون بالحجة القائمة في غيبته
كما ينتفع بالشمس اذا سترها السحاب ثم اعلم ان الشيخ قد صرح في العدة بانا اذا وجدنا بين الطائفة قولا [illegible]
لم [illegible] مخالف ولا على ما يقتضي صحته او فساده وجب القطع بصحة ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم اذ لو كان خلافه
لوجب عليه ان يظهر خلافه وتمسك ببعض الوجوه المذكورة [illegible] هنا يكفي من الحجة قول الواحد [illegible] لكن ينبغي ان
لا يسمى اجماعا لاتفاقهم على اخذ الاتفاق في تعريفه وان اختلفوا في تسمية [illegible] الان باخذ القول كما [illegible] المستكشف
عنه ويسمى المجموع اجماعا ويشكل بان [illegible] عدم وجدان المخالف لا يقتضي عدم وجوده [illegible] على تقدير [illegible]
انما يساعد على وجوب الظهور عند عدم وجود المخالف لا عند عدم وجدانه وقد اعترض على الشيخ بانه يكفي في القاء
الخلاف بينهم ان يظهر ولو على وجه لا يعرف كونه اماما [illegible] بل يكفي قول الفقيه المعلوم النسب
بل يكفي وجود رواية بذلك [illegible] وعلى هذا الاعتراض [illegible] ان الوجه الاول لا يوافق غرض الشيخ من رجوع الامة
رجوعهم الى الحق والثاني خارج عن محل الغرض اذ كلامه حيث لا يوجد مخالف والوجه الثالث يرجع الى احد
الوجهين السابقين لان الرواية الموجودة ان كانت بحيث ينهض حجة على المعتمد الكل او عند العامل بها [illegible]
قطعية على الخلاف وقد اعتبر الشيخ عدمها [illegible] ما يكون قطعية [illegible] طريقة [illegible] فيخرج
عن محل الغرض وان لم ينهض حجة [illegible] وجود [illegible] الشيخ سببا لوجوب الظهور [illegible]
الشيخ ان يشترط في قطعية الاجماع [illegible] عدم وجود دليل قطعي على الخلاف [illegible] ان يكون ذلك الدليل
[illegible] الى المتقدمين [illegible] بدليل قطعي [illegible] المتقدمين لم يكن [illegible] ظهور الامام
على ما يقتضيه طريقته ومنها [illegible] ان يكون ظهور المعصوم فيه [illegible] الاجماع اذ لا حجية في الاجماع [illegible] بعدم
العلم بموافقة المعصوم ومنها ان يعلم بقاء المتفقين على رأيهم في تلك المدة فلو احتمل رجوعهم او رجوع بعضهم لم يحصل
القطع بموافقة المعصوم لهم وان قطع بعدم ظهوره على خلافهم ومنها ان يعلم بعدم حدوث قول الخلاف في تلك
المدة [illegible] لا ينقطع بموافقة المعصوم [illegible] من القول [illegible] الخلاف [illegible]
من الظهور [illegible] وربما امكن [illegible] في نفي الاحتمالين [illegible] بالاصل لكن يكون الاجماع [illegible] لا قطعيا
على طريقة الشيخ [illegible] ومنها اذا قال بعض الاصحاب [illegible] او اكثر [illegible] المستند [illegible] اجتهادي [illegible] هناك
الشرائط المعتبرة [illegible] المستند المذكور [illegible] وجوب ابقائه على الحكم السابق [illegible] الواقع وان
لم يكن [illegible] الدليل السابق الا الظن [illegible] الامر [illegible]
لانه على تقدير عدم انكشاف فساد الدليل [illegible] ومنها وجوب حفظ اقوال العلماء [illegible] العصر وحصرها وضبطها [illegible]

الاخبار صونا للدليل القطعي عن الاضمحلال والانعدام ومنها لعدم حجية الحكم والفتوى عند البحث والاطلاع على
اراء علماء العصر الا بعد البحث والاطلاع لئلا يخالف الدليل القطعي او يصادم التمكن منه الى الظن وان ذلك من
جملة الادلة فلا بد من الفحص عنه كالبحث عن غيره والخفاء في ان الالتزام بحجية الموارد لا يخرج عن حد تسليم اصل
الطريقة الثالثة وهي الطريقة المعزى الى معظم المحققين ان يستكشف عن قول المعصوم باتفاق علماء الاعلام
الذين ديدنهم الانقطاع الى المعصوم في الاحكام وطريقتهم التحرز عن القول بالرأي ومستحسن الاوهام فان اتفاقهم
ونظائرهم عليه مع ما يرى من اختلاف انظارهم وتباين افكارهم مما ينبئ بمقتضى العقل والعادة عند
اهل الحدس الصائب والنظر الثاقب الى العلم بان ذلك قول ائمتهم ومذهب رؤسائهم وانهم انما اخذوه
منهم واستفادوه من لدنهم اما بتنصيص او بتقرير وهذا انما يكشف اولا عن قول المعصوم الذي اليه يرجع فتاويهم
وانتهاء اقوالهم ولعله كان او اكثر فيكشف عن قول النائب وعن قول الوسائط وعن قول الائمة بواسطة القواعد العقلية
والنقلية القاضية بان علومهم مستفادة من علم النبوة وعلومنا مستفادة منهم ثم قد ينقل هذه الطريقة بالاستكشاف
وذلك انما يكون غالبا حيث يكون الحكم على خلاف الاصول الظاهرية المسلمة بحسب الشواهد الاعتبارية وقد
يحتاج الى انضمام شواهد خارجية ومقويات تقريبية من الاثار والاخبار والاختصاص لهذه الطريقة بالاستكشاف
عن قول المعصوم بل قد يستكشف بها عن قول بقية الرؤساء والمتبوعين فانه يعرف مذاهبهم وارائهم من
اتفاق اتباعهم الذين طريقتهم عدم التخطي عن جادتهم وترك الانحراف عن طريقتهم بل لا اختصاص لهذا الاستكشاف
بهذه الطريقة الا العلم باتفاق الكل بل قد يستكشف باتفاق جماعة من الخواص المخصوصين بالاوصاف المقررة
لا سيما اذا كانوا من اصحابهم كزرارة وابي بصير ومحمد بن مسلم واضرابهم ثم الاستكشاف بهذه الطريقة يقع
على وجوه الاول ان يستكشف بها عن قول الواقعي وذلك حيث يتفق في قوله دواعي التقية والاتقاء وسلم عن
شبهة الخطاء ومنه اتفاقهم على عدم انفعال الكر بالملاقات واشتغال العمل في الميراث وامثال ذلك ولا يعتد
الاعتضاد ببعض الشواهد الخارجية من الاخبار والاثار اذ المراد بكون الاتفاق كاشفا ان يكون له مدخل
في الكشف كما مر نظيره في مسئلة التواتر واعترض على هذا الوجه بوجوه منها ان هذه الطريقة لا تجري الا في
القطعيات من طريق الاجماع واحتاجه منها الى التسامح وهو ضعيف لان الوجه حجيات في العقل الايماء
عليه ثم هذه الطريقة قليلة الوقوع لكن ذلك لا يوجب اهمال الدليل لا بد من تتميم العنوان بحيث يندرج فيه
ومنها ان هذه الطريقة لا تبتني على القاعدة الكلامية المختصة بالامامية التي عليها مبنى حجية الاجماع عندهم
بل على مقتضى العقل والعادة المشتركين بين الفريقين وضعفه ظاهر لان العقل والعادة المشتركين انما
يعتبران في كشف الطريقة المذكورة لا في اثبات حجيتها بل حجيتها انما هي باعتبار حجية قول المستكشف عنه
المبتنية على القاعدة الكلامية المختصة بالامامية لما بينا عليه من ان الكاشف عن الحجة حجة في الاصطلاح حقيقة

كشف

كشف الحجة المستكشف عنه فلا يعتبر ان يكشف عن رأي المعصوم ايضا قد تبتني على القاعدة الكلامية حيث يتوقف على اثبات
العصمة من السهو والخطاء وعدم القول بخلاف المعتقد حيث لا داعي عليه ومنها ان الاجماع اصل من الاصول المبتنية
التي عليها مبنى اكثر الاحكام الشرعية والطريقة المذكورة غير منضبطة المبنى فلا يصح لاخذها طريقا للحجية وفيه
اثبات عدم الانضباط الطريقة المذكورة بالاحالة الى الوجدان من حصول الاستكشاف بها وان اختلف حصوله باختلاف
المحصلين في قوة الحدس وكثرة التتبع والممارسة وهذا الاختلاف غير قادح بعد وضوح المبنى والمناط وان اريد
لعدم انضباط الميزان ليس هنا لعدم تعين يمكن الاستكشاف فيه على الاطلاق فهذا غير ضائر كما في التواتر الثاني
ان يستكشف بها عن قول الظاهري وذلك حيث يكون احتمال التقية او كون الدليل الاضطرار جلية ومنه قول المعظم
بطهارة الحديد عندما استثني فان هذا الحكم وان قطع بصدوره منهم ولا فنقر بالنظر الى مصير المعظم اليه
مع اعتضاده وتيسر الاخبار المستفيضة لكن لا قطع بان ذلك قولهم الواقعي ومذهبهم الذي يعول عليه في نفس الامر
لاحتمال ان يكون الداعي اليه التقية محافظة الشيعة عن نزع العامة ويتعين على هذا الوجه ايضا اكثر الشكوك المتقدمة
على الوجه الاول وانما اعتضاده ويتفرع بما مر الثالث ان يستكشف بها عن حجية دليل قطعي واقعي وعقلي
او نقلي متواتر او احاد محفوف بقرائن الصدق والصحة فيستكشف به عن قول المعصوم الواقعي بواسطة
استكشافه عن الدليل المذكور وربما يكون هناك دليل ظني فيستكشف بهذه الطريقة عن كونه قطعيا اما لجهة
الاسناد او بانضمام قرائن قطعية المفاد واورد على هذه الطريقة بامور منها انها غير منضبطة المبنى وقد عرفت
على ما فيه سابقا ومنها انها لا تبتني على القاعدة الكلامية التي تفرد بها الامامية لان مرجعها الى مقتضى العادة
وفيه نظر لانه ان اريد عدم ابتناء كشف هذه الطريقة على القاعدة المذكورة ففيه انه لا فساد فيه كما عرفت
وان اريد عدم ابتناء حجيتها عليها فممنوع لانها حجة اذا كان المستكشف عنه دليلا عقليا او نقليا كتابيا او سنيا او كان
مرددا بينهما وانما اذا كان المستكشف عنه حديثا اماميا او محتملا كما هو الغالب على تقدير الوقوع توقف حجية
الطريقة المذكورة على القاعدة الكلامية قطعا ووجهه واضح ولا يصح ابتناء على الاطلاق مع ان لنا ان نمنع لو
حجية الاجماع بجميع اقسامه على المسئلة الكلامية وانما المسلم توقف بعضها في الجملة ومنها ان المتقين ان كانت
تعويلهم على دليل ظني فكيف يستكشف عن دليل قطعي لانه تنازعه الفرع على الاصل وان كان على قطعي فاثباته
لا يختص بعصرنا لان طريقتهم المعروفة جواز التعويل على الدليل الظني ولو من حيث الدلالة ويمكن دفعه بانه
قد يبين بشواهد يظهر تحملها المتتبع الممارس ان الكل لم يعولوا على دليل واحد بل لهم على ذلك دلائل تفرقة كل
بعضها فيستكشف باتفاقهم من دلائل ظنية يمتنع ان يستفاد منها من دليل ظني وبعضها عندنا شواهد وامارات
اخر فيستند معه العلم او يستكشف بالتتبع والفحص عن تعويلهم على دليل قطعي ويقطع ايضا بكونه دليلا
قطعيا بحكم العادة بامتناع تواطئهم على الخطاء فان قيل الدليل القطعي اسم جنس فكشف الاتفاق عنه يتوقف

فيما ذكروه في التواتر من اشتراطهم بكون المخبر امرا حسيا قلنا انما قصدنا بذلك ان التواتر في خبر الحدس لا يستلزم
افادة العلم كما بيناه عليه من محله لا انه يستلزم عدم افادة العلم فلا ينافي ما ذكرنا مع ان لنا ان نمنع عدم كون الدليل
مفيدا للعلم حسيا اذ كان المستكشف عنه دليلا كسبيا ولا يقدح كون الدلالة امرا عقليا لاستناده الى الحس كما
في تواتر التواتر وكذا لا ينافي ذلك ما سنذكره في دفع بعض حجج العامة من جواز ان يجتمع الكل على الخطأ فان
ذلك سلب للايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي واعلم انه قد يستكشف بالاتفاق عن وجود دليل ظاهري
معول عليه عند الكل وهو تأمل بل قد يستكشف به عن كون الدليل نصا بالخصوص وذلك كما اذا اتفق على الحكم من
قد يعرف من طريقتهم الجمود على متون الاخبار كالصدوقين ومن يحذو حذوهما فيستكشف به تارة عن كون
الدليل نصا معتبر الاسناد منضبط المفاد ومن التعمق حيث يعرف من طريقته التعمق في الطعن في الاخبار بضعف
الاسناد او التردد في الحكم او الدليل اليه بمجرد خفاء الدلالة وعدم وضوح المراد مع الوقوف التام بافهامهم وانظارهم
لضبطهم وعلو مقامهم في علوم العربية وعلم الدراية بل قد يستكشف به عن كون النص الموجود صحيحا ايضا
حيث يعرف منهم الجمود على العمل بها او يستكشف به من اخرى عن كونه من متن الجملة فيعول عليه بانضمام الاتفاق
الكاشف عنه ان لم يبلغ حد الشهرة وصلح للحجية اذ لا فرق بين العلم الاجمالي بالدليل او العلم التفصيلي به من وجوب
الاخذ به والركون اليه لكن شيء من ذلك لا يسمى اجماعا اذ المعتبر في الاجماع الاتفاق الكاشف عن رأي المعصوم
كشفا قطعيا لا الكاشف عن مطلق الدليل واما مخالفونا فقد استدلوا على حجية الاجماع بوجوه عقلية ونقلية

مدارك الاجماع عند العامة

من الكتاب والسنة فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية
وجه الدلالة ان سبيل المؤمنين قولهم وفعلهم ومعتقدهم وقد جمع في الوعيد بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل
المؤمنين ولا ريب في حرمة الاول على الاستقلال فيكون الثاني ايضا محرما مستقلا والا لما حسن الجمع بينهما في
الوعيد لقبح قولنا من سرق وشرب الماء وجب قطع يده واذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباعهم
اذ لا مخرج عنهما والاعتراض عليه بوجوه منها انه قد اعتبر في المشاقة كونها بعد تبين الهدى فيعتبر ذلك في الاتباع
المعطوف عليها ايضا لان العطف يقتضي التشريك فيلزم ان يكون القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبرا في المعطوف
ايضا لانهما كالجملة الواحدة وحرمة مخالفة الاتفاق مع تبين كونه هدى لا يقتضي حرمة مخالفته مع عدمه كما هو
المقصود اذ الكلام في حرمة مخالفة الاتفاق المجرد عن الحجة لا المقرون بها واما ما ذكره بعضهم في توجيه
الاعتراض بان الالف واللام في الهدى للعموم فيتوقف ترتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين على تبين كل
ما هو هدى ومن جملته الدليل الدال على حكم الاجماع فما لم يتبين لم يتحقق لانه يؤدي الى عدم ترتب الوعيد
المذكور على جميع المنافقين والمتبعين لغير سبيل المؤمنين لعدم ظهور كل ما هو هدى لهم بل البعض
فالوجه ما ذكرناه ومنها منع افادة العطف المشاركة نظرا الى تحقق القول بجواز ان العطف انما يكون

بين الجملة التامة او بين جزئيها مما مقتضاه ان ما ثبت يكون القيد من لواحق المعطوف عليه او من لواحقهما معا
ففيما نحن فيه الصورة الاخيرة لا يلحق القيد الى تخصيص اذ ليس هناك قرينة ولو جاز لزم على اعتباره اصالة
عدم وقوع العطف عن افادته فانه قد يكون استفادة حكم العطف من حيث ان مبناه على التشريك
وهو اقوى مع المشاركة في القيد قلت انما يصح التعويل على مثل هذه النكتة حيث لا يصلح العرف ولا استعمال
وعدمه معلوم للمتتبع واما في الصورة الاخيرة فالظاهر ان القيد بالنسبة الى المعطوف مع امكان ارجاعه على
القول بان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه واضح لان تعلقه بالحدث مقيدا يوجب
تعلقه بالآخر ايضا تحقيقا للاتحاد واما على القول بان العامل في المعطوف مقدر فقرينة المذكور لفظا
ان يكون المقدر على حد المذكور فيكون ايضا مقيدا بمثل ما قيد به وحاصل مدلول الآية من الصورة السابقة فيصح حكمه
اثبات القيد في المعطوف الى دليل واما القول بان المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة الجملة الواحدة على الاطلاق
بحيث يتناول المقام ثم لو سلم فالهدى المعتبر تبينه في ترتب الوعيد على المشاقة هو كون الرسول حقا
حقا وحرمة مشاقته فيقتضي ذلك المعطوف والمعطوف عليه القيد اعتبار تبينه ذلك السبيل فيترتب على
اتباع غير سبيل المؤمنين ايضا وهذا لا يقتضي لعدم تبين الاتفاق ومنها ان غير سبيل المؤمنين ان
كان اعم كان احدهما للعموم دلت الآية على ترتب الوعيد على من اتبع كل سبيل مغاير لكل سبيل من سبل
المؤمنين وان كان اعم كان احدهما للعموم دلت الآية على ترتبه على اتباع كل مغاير لبعض او بعض مغاير لكل
وهذا كله خارج عن محل النزاع وان لم يكونا للعموم بل كانا للبعض لم يثبت به المقصود اذ لا ريب في حرمة
مخالفة ما اجمع عليه المؤمنون في الجملة ولو بالنسبة الى المسائل المعلومة من الدين نظرا الى ضرورته وخفيه
ايضا يحتمل ان يكون للتعريف والتعيين انما المحتمل وقوعهما في سياق الموصول يقتضي عمومها لجميع الافراد
عموما افراديا بدليا لا شموليا او العموم الجمعي فيتعين رفع الاشكال ومنها ان السبيل حقيقة في الطريق المسلوك
وهو هنا مجاز قطعا واطلاقه على ما وقع عليه الاتفاق غير متعين لانتفاء العلاقة المصححة للتجوز فتعين ان
يراد به الدليل الذي هو سبيل معنوي في الوصول به الى المقصود فيدل الآية على حرمة مخالفة دليل المؤمنين
لا اتفاقهم ولو سلم صحة اطلاقه على المعنى الاول فلا اقل من تساوي الاحتمالين ان لم يكن الثاني اظهر فيلزم
الاجمال المقتضي لسقوط الاستدلال ولا يخفى ان اطلاق السبيل على الدليل مجاز لاثبات الآية ثم صحة اطلاقه على المعنى
الاول لا يوجب الاجمال بل مقتضى التعميم كما هو شموله لكل منهما ومنها ان المراد بسبيل المؤمنين السبيل الذي صاروا
به مؤمنين او سبيلهم في متابعته والاقتداء به ومنصرفه بدليل اقترانه بمشاقة الرسول والجمع بينهما في الوعيد
ويمكن دفعه بمنع وضوح دلالة قرينة على التخصيص على تقدير التعميم ومنها ان المستفاد من الآية على تقدير تسليم التعميم
نقيض المقصود لان كان سبيل المؤمنين عدم اتباع غير الدليل فالقول بوجوب اتباعهم من غير دليل اتباع لغير سبيلهم

والتحقيق ان مقتضى هذا الاعتراض لزوم الثالث في تأكد دلالة الاية من حيث اتفاقهم قبل تم وظاهر عدم جواز
الاخذ بالاتفاق المجرد عن الدليل ومقتضى الاية على ما يقتضيه الاستدلال وجوب الاخذ بكل اتفاق ومن جملتها
الاتفاق المذكور فوجوب الاخذ بالاتفاق المذكور يوجب عدم جواز الاخذ بالاتفاق المجرد عن الدليل
ووجوب الاخذ بالاتفاق المجرد يوجب عدم جواز الاخذ بالاتفاق المذكور فمصونا تقتضي تلازمهما ودفعه من مخصصها
اما بما عدا ذلك الاتفاق او بما عدا الاتفاق المجرد عن الدليل ومعها انما تنهض حجة اذا حملت على المعنى الاول
لكنه معارض بالاحتمال الثاني ولا سبيل الى ترجيح الاول بقلة التخصيص لتغاير المورد من ان الاتفاق الاول
اتفاقهم عن دليل ومواصل العدم بخلاف الثاني والترجيح بقلة التخصيص انما يتم اذا اتحد الامثلة الاكثر ومنها
ان حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين لا يوجب وجوب متابعة سبيلهم لامكان الواسطة بترك الاتباع مطلقا كما في
بانه ان اريد اثبات الواسطة من حيث ان الاتباع معتبر في مفهومه موافقة الغير ويجوز ان لا يكون مخالفا لاجماع
مبتغا الاحد فقيه ان المراد بالاتباع مجرد الاخذ بدليل يستند الى غير سبيل المؤمنين لا الى سبيل غير المؤمنين
ولو سلم فاتباع غير سبيلهم اتباع لغيرهم ولو للهوى والشيطان فلا يتحقق الواسطة وان اريد بالواسطة
الحكم والتوقف فيه ان حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين بحسب الواقع يوجب حصر الجواز في اتباعهم فان اريد
بالوقف مجرد السكوت وعدم الحكم فليس مذهبا ولا يخل بالمقصود لان الكلام في عدم جواز مخالفة الاجماع
جواز السكوت في محل الاجماع مع ان الاية حيث يتعين منه الحكم والفتوى بل غير مقصود في حق من وقف على الاجماع
وادعى ان الاية وان اريد به الحكم بالوقف والتزام الكلامية كما هو المقصود به حيث تعين المتوقف من اهل
المذاهب فالاية تقتضي حجيته تدل على بطلان قول المخالف فيلزم صحة قول المجمعين اذ لا يخرج عنهما بحسب الواقع
ومعناه ان المؤمنين اذا اتفقوا على فعل مباح فان وجب اتباعهم لزم اتباع غير سبيلهم في الحكم وان لم يجب فقد
جاز ترك متابعة سبيلهم ومنها ان المراد وجوب اتباعهم في الحكم والفتوى وبعضها دون الافعال المباحة
نقضها ومنها ان المؤمنين هم الذين علم منهم الايمان بان يعلم ان باطنهم موافق لظاهرهم وهذا مما لا يقطع به
تعبيرا المعصوم لاحتمال المخالفة الباطنية في حقه وهذا الاعتراض قد اورده المرتضى واختاره جماعة
ثم تأخر عنه كالعلامة وغيره وضعفه ظاهر لان منع العلم بايمان غير المعصوم مكابرة واضحة مع انا لا نسلم انحصار
الطريق الى معرفة المؤمن في العلم بايمانه بل يكفي ظاهر الايمان كما يعرف من معاملة الشارع معهم
المؤمن في سائر الاحكام ودعوى ان هذا الطريق معتبر بالنسبة الى بعض احكام المؤمن دون بعض تحكم
بينة ومنها ان المفهوم من السبيل السبيل الواقعي والقطع به يتوقف على القطع بانتفاء الدواعي المقتضية
لا بد من تحلل المتعلق كالتقية ونحوها فلا سبيل الينا الا بما لا يثبت بالاية حجية الاجماع مطلقا وجواز النقول
في المتعلق تقولهم حجر واضح لانه انما يفيد الظن بمعتقدهم ولا دليل على جواز التعويل عليه في المقام فان قيل

فنقول

فنقول المراد بالاية انقطاع السبيل المحصل بسبيل المؤمنين قلنا لا نسلم ذلك لامكان الاطلاع عليه في بعض الموارد
بل وقوعه من الاحكام الضرورية مما قام عليها حجة قطعية حجية ليس موضع الكلام وقد نقض فيها ما ذكره
الحاجبي ووافقه العضدي في كلامه ومعارضة دلالة الاية على حجية الاجماع بعد التسليم ظنية لان مرجعها الى
اللفظ وحجيتها انما تثبت بالاجماع فلو ثبت حجية الاجماع بها كان دورا ولعله نظرا الى ان حجية الظواهر لا تثبت
الا بالاجماع لا مكان اثباتها بالسيرة القاطعة المستمرة بين المسلمين الكاشفة عن الدليل القاطع وبطريقة العقل
نظرا الى بعلل التكليف وانسداد طريق القطع اليه ولا ريب في وجوب التعويل بمثل الظن او يقول اجماعهم على
حجية ظواهر الالفاظ اجماع على القطع بها وقد اعترف بانهم متى اجمعوا على القطع فالعادة تقتضي ان لا يكون لهم
الا عن دليل قاطع فلا يتوقف اثبات حجيته هذا الاجماع على اثبات حجية مطلق الاجماع ومنها قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه الدلالة انه تعالى وصفهم بكونهم خير امة وذلك
يقتضي ان لا يجتمعوا على باطل والا لانتفى عنهم وصف الخيرية ووصفهم بانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر واللام فيهما للاستغراق لانه المناسب للمقام المرجح اذ لا فضل في الامر بمعروف واحد والنهي عن منكر
واحد فيدل على انهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر وذلك ينافي اجتماعهم على الخطاء والا لكانوا
امرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف ما وصفهم الله تعالى به وفيه نظر لان الاية ان حملت على
ظاهرها دلت على عصمة جميع الامة وهو مخالف للواقع بالضرورة فلا بد من تأويلها بتنزيلها على بيان
انه تعالى اكرمهم بهذه الاصلية من بين الامم او ان الخطاب مخصوص ببعض هذه الامة وهم الائمة ويؤيده ما ورد
في بعض اخبارنا من انه في مصحف اهل البيت كنتم خير ائمة وما يحملها على ان ما يجتمع الامة على الامر به
فهو معروف وما يجتمع على النهي عنه فهو منكر فاسد بعد الوجهين المذكورين مضافا الى وقوع الخطاء بعد
الاجتهاد وبذل الوسع لا ينافي الخيرية والاعمال المرغوبة لان ما ادى اجتهادهم الى كونه معروفا فهو معروف
وان كان منكرا في الواقع وما ادى اجتهادهم الى كونه منكرا فهو منكر وان كان معروفا في الواقع مع ان الخيرية لا تستلزم
عصمتهم بل يكفي كونهم اقل خطاء من سائر الامم لكن يكفي في صدق الاية امرهم بكل معروف واقعي ولو اجمالا ونهيهم عن كل منكر
واقعي ولو اجمالا فلا يدل على عدم خطائهم في التفصيل مع ان الاية اخص من المقصود من حيث انها لا تدل على عدم
خطائهم فيما عدا الوجوب والتحريم من حكم الوضع والاباحة والمندوب والمكروه اما الاولان فواضح واما
الاخيران فلعدم صدق الامر والنهي فيهما حقيقة مع ان المنكر لا يعم المكروه ولو سلم ان المراد بهما معا يعمها الاعم وان
كان كطلب الفعل او الترك مطلق الرجحان كان مفادها اخص من المطلوب من حيث عدم دلالتها على عدم تقوم
الخطاء منهم في الواجب بالحكم بندبيته او في المندوب بالحكم بوجوبه او في الحرام بالحكم بكراهته او في المكروه بالحكم

بجوهره ومنها قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ووجه الدلالة انه تعالى وصفهم بكونهم
وسطا وهو يقتضي عدم انحرافهم عن جادة الشريعة فيمتنع اتفاقهم على الخطاء لان ذلك يوجب خروجهم عن صفة الوسط
القبيل بان يكونوا شهداء على الناس يقتضي اتصافهم بالعدالة الواقعية المانعة من اجتماعهم على الباطل وضعفه
ظاهر لان في الاية على هذا التاويل يقتضي عصمة جميع الامة فلا بد من تنزيلها على بعض الاحبة او تخصيصها بالبعض
كالائمة وبه يظهر فساد الاستدلال القبيل مع ان المعتبر في قبول الشهادة حصول العدالة حال الاداء دون التحمل
فيجوز ان يكونوا عدولا في الاخرة وان لم يكونوا عدولا في الدنيا لحصول ملكة العلم قبل الموت او معه مع جواز
ان تقبل شهادة المؤمن الفاسق في الجنة وهو عدم جوازه كان المعنى باستماع الفارق ومنها قوله
عن اسمه فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فانه يدل بمفهومه على ان الرد اليه تقدم مع الرسول لا يجب
على تقدير عدم التنازع وهو صورة الاتفاق وليس ذلك الا لكون الاتفاق حجة سببية من غير حجة الا وهذا
الاحتجاج مدفوع اما اولا فالنقض بقول المجتهد فان رجعنا اذ يجوز عن الدليل يجب بحكمه عن التنازع مع ان
المستدل لا يقول به ويمكن دفعه بالتزام التخصيص واما ثانيا فبان الظاهر ان المنازعة الخاصم من الحقوق والامور
المالية دون الاحكام الشرعية كما يدل عليه قوله تعالى بعد الاية الاخرى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
فينتفي المفهوم في المحاكمة لان المنازعة ولان المنازعين في الاحكام ان كان تنازعهم عن دليل لم يجب عليهم
الرد ولا كان تنازعهم بحيثها المانعية من الحكم من غير دليل وتخصيص الاية بهذا الفرض الجرم تعسف بين وحملها
على صورة تعارض الاخبار والادلة مع بعيد يوجب عدم صلاحيتها على المقام كالا يخفى سبيل لكن تقتضي
المفهوم على ما ذكروه عدم وجوب الرد على جميع المتنازعين وهو اما ان يختص بالمتفقين او يعم المتفقين
والمترددين فان كان الاول يختص الحكم بالمتفقين ويتناولهما يصدق في الوصف البائن هذا ويتجه الدليل
لان المراد الاتفاق بالاثر الا بالقول فلا يتناول الغير المتفقين ولا المتفقين جالا حتم الاتفاق فلا يدل على حجية
الاجماع بوجه وان كان الثاني فهم اما مترددون في الحكم قولا ووظيفتهم او اتفاق فيجب تقييد اطلاق
المفهوم بغير هذه الصورة واما ان يكون بعضهم متفقين وبعضهم مترددين فان الحد الصحيح وجب الرد
على المترددين قطعا وهو ايضا موضع وفاق فيجب تقييد الاطلاق بغير هذه الصورة ايضا وان كان المترددون
لا يعصون فلا يدل مفهوم الاية على عدم وجوب الرد عليهم وهو يستلزم الحجية الاجماع من حقهم لكنه معارض بدلالة
منطوق الاية على وجوب الرد عليهم على تقدير تنازعهم فانه يقتضي عدم حجية الاجماع في حقهم وهو يستلزم
عدم حجيته بحجية في صورة تردد بينهم بالاجماع المركب ولا سبيل الى التمسك به على الوجه الاول لتوقفه
على ثبوت حجية الاجماع فيه وهو من مبطلات الوجه الثاني فان التمسك بالاجماع المركب فيه مبني على تقدير حجيته

لاهل

الا على نوعه صارفا الى اختياره باصل العدم وبعبوه دلالة المنطوق بالنسبة الى المفهوم مع ان عدم وجوب الرد
لا يستلزم وجوب الرد الموافقة وما يستلزم جوازها والمقصود اثبات الوجوب الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل
واعلم ان قوله تعالى ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون اوضح دلالة على عدم اجتماع الامة على الباطل من الايات
التي تمسكوا بها لكنه دال على وجود المعصوم بين الامة وكثير منهم لا يقول به ولعلهم تركوا الاستدلال به لذلك واما السنة
فقوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على الخطاء وقوله لم يكن الله ليجمع امتي على الخطاء وقوله كونوا مع الجماعة وقوله يد الله على الجماعة
والجواب اما اولا فبالطعن في السند وهو دعوى القول بتواترها معنى وان كانت من حيث اللفظ احادا باطلة
وهذا لان من شرائط التواتر بلوغ المخبرين حدا يمتنع في العادة تواطئهم واجتماعهم على الكذب وانتفائه في المقام واضح
بشيء حتى اعترف به جماعة من اهل الخلاف كالحاجبي والعضدي وقدح به على الغزالي والحق شرائطه تتوافقها في المعنى
المدعى تواترها بينه وانتفائها يمكن في الماجلي واما ثانيا فبالمنع من دلالتها على المقصود اما الرواية الاولى
فلان لفظ الخطاء بيهامنا في الجنس وقد حققنا في بحث المفرد المعرف فيكون مفادها عدم اجتماع الامة على
الخطاء وهو قد يقتضي ذلك ما يقوله الامامية من عدم خلو الامة من المعصوم وانما يتم ما زعموه اذا كان المراد بالخطاء
جنس الخطاء وهو خلاف الظاهر من المفرد المعرف قطعا والعجب انه قد اعترف بما ذكرناه بعض اهل الخلاف وعقل
عما يلزمه بحسب مذهبه وبطلان طريقته وسلك الكل مفاد الرواية ان جميع الامة او جميع علمائها من المعروفين
والمستورين لا يجتمعون على الخطاء وهذا مسلم حيث نقول بعدم خلو عصر من الاعصار عن معصوم حافظ
للشريعة ولا دلالة لها على حجية الاجماع بالعامة ولا العلماء الظاهرين من الامة ولا على الاجماع من حيث كونه
اجماعا كما زعموه وبعينها يظهر الجواب عن الرواية الثانية واما الرواية الثالثة فانها تحث على اطلاق التزام
وجوب موافقة كل جماعة وان كانوا بعضا من اهل الحق لما اعتقدتم لا يقولون به وجمع العبد لعله فليس
هناك معرفة بترجيح الحمل على خلافها على صورة اتفاق الكل ليس باولى من حملها على ارادة جماعة مخصوصين
وهم كبار الصحابة الذين عرفت منهم الثبات على دينهم علما وعملا كعلي عليه السلام وسلمان وابا ذر والمقداد وعمار وامثالهم
من اعترف بفضلهم العامة والخاصة وهؤلاء هم الذين انكروا بيعة الاول بعد ما عرضت عليهم حتى الرسول ايضا
بالتخويف والتهديد فالجئوا اليها تقية منهم ولا ريب انه يسوغ عند الخوف ما هو اعظم من ذلك قال الله تعالى
من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال جل ذكره الا ان تتقوا منهم تقية وكان مخالفا
تعرض بما بينهم في ذلك وتنزيلها على هذا المعنى ليس بابعد من تنزيلها على ما ذكروه من حجية اتفاق
السفلة الذين عقدوا بيعة الثلثة واما الرواية الاخيرة فقصورها ودلالتها على ما ذكروه اوضح وحملها على المعنى
المتقدم ممكن واما العقل فتقريره بوجهين الاول ان العادة تحيل اجتماع الكل على الحكم الشرعي من غير دليل قاطع

سقط

قاطع لما ترى من اختلاف انظارهم وافكارهم فان الدليل الظني مما لا يتفق الموافقة عليه عادة لتفاوت انظاره ونقص
لجواز توافقهم من دليل ظني اجمعوا على حجية خبر الواحد وهنا ما لا ظنية على لكل فرقة منهم على بعضها ولا يتفقا
القطع من مجموعها وبالجملة فلا نسلم من قضاء العادة نرجع الموارد لعدم الاتفاق عن دليل ظني نعم قد يكشف
الاجماع عن كون المستند دليلا قطعيا لكنه لا يثبت المقصود وهو كون الاجماع حجة على الاطلاق والثاني ان الجميع
قد اطبقوا اهل القطع بحجية المخالف للاجماع والعادة تحيل ان يجتمعهم على القطع بحكم شرعي من غير دليل
قاطع وارد عليه امران الاول ان الشيعة ومنهم كبعض الخوارج والنظام قد منعوا من حجيته فكيف يدعى اطباق
الجميع والجواب عنه بعض من احتج الحجية لدينا باثر وخشي بصيرة الضغط الخطير بقيد كبرائه بان هؤلاء شرذمة قليلون
هم من اهل البدع والاهواء قد حدثوا بعد اتفاق الاول فلا يعتد بهم ولا بخلافهم والثاني حجية بان ما ينسبوه
النافين انكار حجية الاجماع افتراء منهم علينا كما به معرض بانهم في ترويج طريقتهم الفاسدة وتصحيح مبتدعاتهم
الكاسدة فانا لا ننكر حجية الاجماع مطلقا وانما ننكر حجيته من حيث كونه اجماعا وننكر اعتقاده في زمن الغيبة بمجرد
اتفاق العلماء المشاهدين مع ان منا من يعتبر في الحجية كما عرفت الثالث انه اثبات لحجية الاجماع بالاجماع
وانه دور وجوابه واضح لان حجية هذا الاجماع على ما عرفت من الدليل المثبت لحجية مطلق الاجماع بل كشفه
من الدليل القاطع فلا يلزم الدور واقول ويرد عليه المنع من قطع الكل بحجية الاجماع فان فساد هذه الدعوى
مما لا يكاد يشتبه على الجهال فضلا عن غيرهم بل قد يقال ان اول من القى هذه الشبهة بين الناس واسس قواعده
مبناها هو الثاني حيث رام رفع الخلافة عن اهل الحق فلم يجد سبيلا اليه سوى ما وضعه من انه سمع من الرسول
انه قال لا يجتمع امتي على الخطاء فاشار لهم الى الاجتماع على ابي بكر والبيعة معه وانهم اذا فعلوا ذلك كانوا اهل الحق
ويجعل بعد السقيفة مخافة ان يعرج على صلوات الله عليه ومن كان معه من خواص الامة من تغسيل الرسول وتجهيزه
ودفنه والصلوة عليه فعجلوا ابرامه وتركوا تشييع جنازة نبيهم والصلوة عليه ونفروا من حوله وسارعوا
الى عقد البيعة ونصب الامير بزعمهم فاتفق لهم ما اتفق بينهم هنالك مما لا يخفى على من وقف على كتب الفريقين
واطلع على الاحوال التي جرت في البين فان زعموا ان الذين اجتمعوا على بيعة الاول كانوا قاطعين بحجية
الاجماع ولو قبلت الرواية لقطعهم بصحته سندا ودلالة وبرائه عن شبهة المجازفة واحتمال اذ لعل تسليم وثاقة
المجمعين وورعهم والتزامهم بعدم التخطي عن منهج الشريعة وخلوصهم عن الدواعي النفسانية من حب
الرياسة والطمع في منصب الامارة او بغض اهل الحق المنبعث من شقوتهم وخبث فطرتهم الاصلية
مع ان الكلام في الاثار المنقولة سندا واضح عليه فلم لا يجوز ان يكونوا قد جعلوا على تلك الرواية من غير
كونها قطعية اعتمادا على حجية كما في سائر المسائل الشرعية وان ما اللفظ يقتضي ذلك ولا يعد بحسن عن هذه

قرينة

قرينة كيف لا وقد كان اكثرهم عوام جهلة وقد انكر عليهم ذلك اكثر الصحابة والبقية الثابتة كعلي وسلمان
وابي ذر والمقداد فلم يرجع منهم الانكار واصروا على المعاندة والاستكبار حتى انهم ازعجوهم بالتهديد والتخويف
ولو كانت حجتهم عدم التخطي عن جادة الشريعة لما سلكوا هذه الطريقة الشنيعة مضافا الى منكرات اخر صدرت
منهم كغصب فدك ورد شهادة اهل العصمة وضرب عمار ونفي ابي ذر وطبخ المصاحف الى غير ذلك مما يشهد به المرجع
الى الكتب المعروفة والاسفار المشهورة واما من تاخر عنهم فان صح قطعهم بحجية الاجماع فانما هو قطع حاصل في
اثبات الظن في من تبعهم مع فقد الواسطة وقرب العهد وبالجملة فليس لهم في تاصيل مذهبهم سند الا الاجماع
والظن على حجية الاجماع دليل يصلح للذكر الا هذه الروايات المتقدمة سندا ودلالة لانه كتبهم وطواميرهم
مشحونة بذلك ولو كان لهم دليل اقوى واسند لاحتجوا لذكروه وانتصروا به لابطال ما انتحلوا في تصحيح مذهبهم
الفاسد وترويج طريقتهم الكاسد فلم يزيدوا على ذلك شيئا يكون اقوى دلالة ما وضع امارة ولهذا فرط بعض
سفهاء هؤلاء القوم وسفلتهم فادعى الضرورة على حجية الاجماع والظاهر انه لما ضاقت عليه الحيل التجأ الى القطع به
طريق الاسناد لا الا استراح بجعل الدعوى ضرورية ومن هنا فاهم من شناعة الالزام ومحافظة على الناس مع انه
وكبرائه من الانفعال والانقطاع هذه الدعوى في المقام مما لا يكاد يشتبه على احد من الانام واحتج امنكرا
الاجماع بوجوه سخيفة غير صالحة لان نذكرها لكن نذكر منها ما هو اجدر بقي في المقام مباحث مهمة لا بد من
التنبيه عليها الاول ذهب بعض العامة الى امتناع الاطلاع على الاجماع في غير زمن الصحابة نظرا الى انتشار
العلماء في اقطار الارض وعدم امكان الاحاطة بهم والوقوف على ارائهم واما في زمن الصحابة فقد كان
الاطلاع عليه ممكنا لقلة المسلمين واجتماعهم فكان الاحاطة بهم وبارائهم متيسرة ورد باستثناء الصورة
المذكورة صحيح مذهبه حيث ان بناه على الاجماع واعترض عليه العلامة بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها
جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما ضروريا بل حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه واورد عليه في
المعالم بان مقصود ذلك القائل عدم امكان الاطلاع على الاجماع ابتداء من غير جهة النقل وما ذكر انما يدل على
حصول العلم به من طريق النقل كما يدل عليه كلامه ايضا فلا يرد عليه ورده بعض المعاصرين بان مراد العلامة منع
نظائر الاخبار على نقل كل فتوى من فتاوى العلماء لا على نقل الاجماع ومنشأ النقل اذا العبر المجرد عنه
في علمه اقول وفي كل من الرد والايراد والاعتراض مع اصل الدعوى نظر اما في الرد فلانه مع كونه تعسفا
في كلام العلامة من حيث تذكير الضمير مع تانيث المرجع الذي ذكره مضافا الى عدم سبق ذكره ضعيف
لان العلم بالاجماع على تقديره ايضا يكون بالنقل غايته ان يكون النقل تفصيليا او اجماليا وكلام المورد يتناول
النقل التفصيلي والاجمالي واما في الايراد فلان مقصود القائل منع امكان الاطلاع على الاجماع المنعقد بعد

[illegible] الاطلاع على الاجماع في غير زمن الصحابة

زمن الصحابة مط ومعترضا المعترض امكان الاطلاع عليه بطريق النقل فالتدافع واضح نعم لو اراد المعترض بيان امكان
الاطلاع على الاجماع المنعقد في زمن الصحابة بطريق النقل لم يكن الاعتراض مناسبا لكلام الفاضل لكنه غير صالح
لهذا التنزيل على ان في الاعتراض فلان وفيه ما ذكره الفاضل من كثرة العلماء وانتشارهم في اقطار الارض انه ثم
وصلح دليلا على منع امكان الاطلاع على اقوال العلماء بغير طريق النقل كما هو صورة الاعتراض لصلح دليلا على منع امكان
الاطلاع عليها بطريق نقل الاحاد ايضا فضلا عن النقل المتواتر اذ ليس الاحاطة بنقل الوسائط في النقل
والعادة اولى من احاطتنا بالاقوال فالمنع من امكان الثالث في مرتبة المنع من امكان الاول واما في اصل
الدعوى فان الاطلاع على الاجماع في غير زمن الصحابة بالوقوف على اقوال المرجعين ولو بطريق النقل
وعلى اقوال الباقين بطريق الحدس من حيث [illegible] وضوح المدرك وظهور المسئلة مما لا يكاد يتأتى الريب
التشكيك فيه شبهة في مقابلة الضرورة ولا يلتفت اليها ثم ان صاحب المعالم قد اقتفى اثر هذا القول فقال
الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم
بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين
اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا وليس
مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد
في [illegible] من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه
حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع وقد اشار الى هذا [illegible] بعض علماء الخلاف [illegible] القول المذكور مع ما اعترضه [illegible]
واجاب بما حكيناه عنه اقول الظاهر ان من اعترف الاجماع ودخول المعصوم من المجمعين على وجه لا يعرف نسبه
انما يقول به بالنسبة الى زمن الغيبة مط نظرا الى ان الامام لا يتمكن فيه من الظهور بطريق يعرف نسبه فيظهر
بين علماء من علماء الشيعة مع اخفاء نسبه لافتاء الحق بينهم وربما امكن هذه الدعوى بالنسبة الى بعض ازمنة
الظهور ايضا كالزمن الذي يشتد فيه امر التقية او يكون الامام فيه محبوسا واما بالنسبة الى الزمن الذي
كان الامام فيه ظاهرا متمكنا من نشر الاحكام فمشاهدة هذه الدعوى غير خفية على احد وما يدل على ما ذكرنا
ان دعوى الاجماع انما توجد في كلمات اصحابنا الذين نشأوا بعد الغيبة ودعواهم [illegible] ذلك على
اتفاق العلماء في زمن ظهور الائمة [illegible] مما يقرب منه على وجه قطعوا بدخول المعصوم فيهم على وجه
لا يعرف نسبه مجازفة بلا شبهة مع ان الاطلاع عليه لا يكون الا بطريق النقل وطريقتهم لا تنحصر فيه بل الغرض في
كلام المعالم في غير صورة النقل مط وان امكن تنزيله على النقل الاجمالي والتفصيلي فساد هذه الدعوى في
زمن الغيبة ايضا لان بناءها اما على ما ذكره الشيخ من الوجوه المتقدمة فقد عرفت فسادها [illegible]

القطع

القطع بل ولا الظن بذلك اذ يحتمل ان الامام موجود بين العلماء الظاهرين من الشيعة لكن على وجه لا يعرف انه
امام وهذا انما يقطع بخلافه فلا اقل من الظن القوي بعدمه فكيف يمكن دعوى القطع به والتحقيق ان الاجماع
الذي يمكن الاطلاع عليه هو الاتفاق الكاشف عن موافقة المعصوم وعليه كما مر وهذا مما لا يختلف الحال فيه
بالنسبة الى زمن ظهور الامام وخفائه ثم تعليله لامتناع الاطلاع على الاجماع في زمن الغيبة بانتفاء وجود المجتهدين
المجهولين عليل اذ لا يعتبر وجودهم عقلا وعادة ودعوى القطع بانتفائهم في زمن الغيبة حتى بالنسبة
الى زمن المدعين للاجماع ووجودهم في زمن الظهور مجازفة واضحة واما تنزيل الاجماع في كلامهم على معنى
الشهرة فلا يخفى بعده لعدم مطابقته الاصطلاح المعروف عليه وانتفاء القرينة الصارفة عنه مع ظاهر كلامهم
واما ما ذكره بعض الافاضل فليس له كثير تعلق بهذا لان مبنى المنع فيه على انتشار العلماء بعد عصر الصحابة وفي
المنع فيه على عدم وجود المجتهدين المجهولين وكان نظره في جميعها تطرق المنع لان التعليل الاول اذا افتى جماعة
من الاصحاب وسكت الباقون او لم يعلم حالهم ولم يحصل الاستكشاف عن قول المعصوم فلا ريب في عدم كونه
اجماعا وتسميته النوع الاول بالاجماع السكوتي انما يجامع الوصف قرينة عليه وحقيقته باعتبار التركيب او
التقييد واختلفوا في حجيته فمنع الشهيد في الذكرى اعتبارا وحجيته لكن المصرح به في كلامه هو النوع الثاني و
يستفاد منه حجية النوع الاول بالطريق [illegible] الفاضل المعاصر والحقنا حجية الثاني دون الاول محتجا على نفي [illegible]
باحد الفريقين وهو مكان من الغرابة وذهب آخرون الى المنع مط والتحقيق انه ان كان بحيث يستكشف به
عن وجود دليل معتبر عندنا كما عرفته ولو ضعيفا انه يصلح [illegible] حجة والا فلا واما حجيته في الصورة
الاولى فظاهر وقد سبق التنبيه عليه واما عدم حجيته في الثانية فللاصل وضعف مستند القول بالحجية كما
تعرفه من سلك في حجية الاجماع مسلك الشيخ فانه يلزمه القول بالحجية في المقام خصوصا بالنسبة الى القسم الاول وقد
عرفت ما فيه سوى ضعفه واحتج الشهيد في الذكرى بان [illegible] من الافتاء على الافتاء بغير علم وانه لا يلزم
من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل والجواب ان [illegible] انما يمنع من الافتاء من غير دليل معتبر عندهم فلا يلزم
من كونه دليلا معتبرا عندهم ان يكون معتبرا عندنا لوقوع الاختلاف في الادلة كوقوعه في الاحكام وقد يستدل
للشهيد بان قولهم يفيد الظن وان فرض الخلو عن المعارض وانه حجة عند انسداد باب العلم وبان الاصحاب
كانوا ياخذون بما يجدونه في شرائع الصدوق [illegible] عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وعد فتواه كروايته
والجواب ان انسداد باب العلم انما يوجب حجية الظن في الادلة لا في الاحكام كما سنحققه في محله وان عمل
الاصحاب بما كانوا يجدونه في الشرائع غير ثابت على وجه يجدي الاستناد اليه مع ان تعويلهم عليه لم يكن من جهة
كونه من كلام [illegible] والا لما اقتصروا على الشرائع ولما تعدوا الى المواضع التي [illegible] بالخلاف بل [illegible]

[illegible]

حيث صرح بان فتاواه متون الاخبار المعول عليها وقد عرفوا ذلك منه بالتتبع في كلامه او بتصريحه بذلك
فلا تعلق له بالمقام احتج بعض العامة على حجية الاجماع السكوتي بان السكوت دليل على الرضا والقبول فمعنى هنا
يرجع الاجماع السكوتي الى الاجماع المط والجواب المنع بل السكوت اعم من الرضا لاحتمال التوقف او التمهل
للنظر او للتصويب في خصوص المعصوم او للتقية او لخوف الفتنة بالانكار او لانه لا يلزم المجتهد الانكار على مثله عند
مخالفته مظنة فكيف الرجوع الى مؤدى نظره الثالث نقل الشهيد في الذكرى ان بعض الاصحاب الحق
المشهور بالمجمع عليه واستغربه ان اراد الالحاق في الحجية دون التسمية وعلله بامرين الاول ان عدالتهم
تمنع من الاقدام على الفتوى بغير علم وليس في عدم علم صحابنا الدليل دلالة على عدم وجوده في الواقع وضعفه
ظ لان عدالتهم انما تمنع من الافتاء من غير ما ثبت حجيته عندهم ولا يلزم من ثبوت حجية شيء عندهم ثبوت حجيته
عندنا لبعدها ظهر من وقوع الخلاف في الادلة وقد نبه على ذلك الثاني قوة الظن في جانب الشهرة
اقول هذا التعليل انه مجتهد مبني على ... انسداد باب العلم وبقاء التكليف كما هو الظاهر من بيانه ولا يخفى
في سقوطه ان الاصل عدم جواز العمل بالظن وان كان قويا ما لم يبلغ درجة العلم والغرض في المقام يوجب
كون الشهرة اجماعا وهو ليس محل البحث وجواز التعويل على خبر الواحد وكذا الكتاب ليس من جهة كونه
مفيدا للظن المط او الظن القوي الاقوى حتى يسري الحكم منه الى الشهرة بل من حيث التعبد ومن حيث كونه
مفيدا للظن الخاص فلا يتعدى الى سائر موارد الظن العاري عن الدليل وان حمل مبناه على انسداد باب العلم
فهو وان كان متجها على طريقة بعض متاخري المتاخرين الا انه مرغوب عنه عندنا لما ستعرفه من ان انسداد
باب العلم ثابت في الاحكام والادلة وبقاء التكليف بها معلوم وقضية ذلك وجوب التعويل في الاحكام
على الادلة الظنية لا على مطلق الظن في الاحكام وكون الشهرة من جملة تلك الادلة اول الكلام والمشهور بينهم
عدم حجيتها والجواب عن الدليل الثالث في المعالم بان الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل
زمن الشيخ ره لا الواقعة بعده كما هو الغالب وذلك لان اكثر الذين تاخروا عن الشيخ كانوا يتبعونه في
الفتوى تقليدا لحسن ظنهم به ثم نقل هذه الحكاية عن جماعة وربما اوهم كلامه هذا التزامه بحجية الشهرة
التي كانت قبل زمن الشيخ نظرا الى افادتها الظن وهو الذي يناسب احتجاجه على حجية خبر الواحد
بانسداد باب العلم الى الاحكام ووجوب التعويل معه على الظن فيها وحينئذ يشكل عليه بان الشهرة بعد الشيخ
قد تكون تعبدية بين ... اتباعه فكيف اطلق المنع عن حجيتها وقد عرفت مما قررنا ضعف الطريق المذكور
ومن تامل في عبارة المعالم في المقام وفي المبحث المتقدم عليه وقف على ضعف الوهم المذكور ثم لا يخفى
ان ما نسبه الى العلماء الذين كانوا بعد الشيخ من تقليدهم اياه يشبه ان يكون وهما من حيث انهم لما

وافتوا

وافتوا في المسائل على طريقته غالبا اتفق ذلك الى موافقتهم له في الاحكام ايضا غالبا فاشتبه ذلك في بادي النظر انهم
انما عولوا فيها على تقليده مع ان فتاوى الشيخ مختلفة ولو كان تعويلهم على تقليده لوجب عليهم الرجوع الى رأيه
المتاخر وهو واضح حاله بل قد خالفوا الشيخ في بعض المواضع كما نبه عليه بعضهم ثم هذا لا يجامع ما اشتهر بينهم من
عدم جواز تقليد الاموات الا ان يكون مع اعوان المجتهد الحي في زمانهم وهو بعيد وقد يستدل على حجية الشهرة
بعموم قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك وقوله عليه السلام اترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان
المجمع عليه لا ريب فيه فانه ... افادة العموم يتناول الشهرة في الفتوى ايضا وايضا يتناول عموم المجمع عليه فان
المراد به المشهور ... المجمع عليه الاكثر لا ما اتفق عليه الكل كما هو الظاهر ... لتعليل الاخذ بالمشهور به وايضا
تعلق الحكم بعدم الريب على الوصف اعني المجمع عليه بالمعنى الذي سبق يدل على انه من حيث قيام المبدأ به
فيدل على ثبوت الحكم للمقام ايضا لاشتراك العلة ثم المفهوم من التعليل المذكور ان حجية الشهرة ليست من حيث
كونها مفيدة للظن لان المراد بنفي الريب عنه ... ما عرفت الدليل الثاني والجواب ان المراد بالموصول
في المقامين الرواية دون الفتوى بقرينة ان السؤال عن تعارض الروايتين وما يقال من ان العبرة بعموم اللفظ
دون خصوص المورد انما يتم مع وجود ما يقتضيه في اللفظ وهو منتف في المقام لسبق الرواية بالذكر بحيث
يصلح للعهد بها وقد اعترف الخصم بان الموصولات انما تفيد العموم حيث لا عهد واشعار التعليل ضعيف سلمنا
لكن سند الرواية قاصر عن التعويل عليها والعمل بها انما يوجب الانجبار في محلها ولا سبيل الى التعدي عنه
... المشهور بالنسبة الى المقام يوجب طرحها منه كما سنشير اليه وقد يورد على القائلين بحجية الشهرة
بانها لو كانت حجة لزم من حجيتها عدم حجيتها لان المشهور عدم حجيتها وما يلزم من وجوده عدمه ممتنع
واجيب بوجوه الاول ما ذكره بعض المعاصرين من ان الشهرة التي نقول بحجيتها هي الشهرة في الفروع والشهرة
التي انعقدت على عدم حجية الشهرة انما هي الشهرة في الاصول ولا نقول بحجيتها حتى يلزم منه عدم حجيتها في الفروع
والشهرة التي انعقدت ... نظر لان المحتجين الذين تمسكوا بها على حجية الشهرة ان تمسكوا على حجيتها في الاصول
ايضا فان عدالتهم كما تمنع من الاقدام على الفتوى من غير دليل في الفروع كذلك تمنع منه في الاصول ايضا فان تمسكهم
بدليل انسداد باب العلم مشترك بين مباحث الاصول والفروع كما سيأتي تحقيقه في محله والظن بالشهرة حاصل
في المقامين الثاني ان الحجة انما هي حجية كل شهرة تفيد الظن بوجودها والشهرة التي انعقدت على عدم حجية
الشهرة لا تفيد الظن به ولا يجب التعويل عليها ... حجية الشهرة وفيه ايضا نظر لان الشهرة في نفسها تفيد الظن
ما لم يتضح فيها قادح وليس في مقابلة هذه الشهرة ما يصلح للقدح فيها سوى الاصل ... عدم قيام
دليل على حجيتها ... العلم بناء على حجية كل ظن لا دليل على عدم حجيته كما هو قضيته ما مر وفي

ان الطريق العقل او عموم الرواية على تقدير شمولها للمقام وشيء منهما لا يصلح للمنع اما الاول فلان
رجعه الى عدم العلم وهو لا يصلح لمعارضة ما دل على حجيتها والا لاشعى فان نفي القول بحجية الشهرة واما الثاني فلانه
مجرد عموم لا ريب في تخصيصه بالدليل الخاص عليه مع ان من يقول بحجية الشهرة يقول بها في مقابلة العمومات والمطلقات
بل وسائر الظواهر فلا يتم التوجه به ايضا الثالث ان الدليل الدال على حجية الشهرة وهو الامر المذكور
قطعي الدلالة فلا تعارضه الشهرة القائمة على عدم حجيتها لانها ظنية الدلالة مع انه ايضا نقول ان الدليل الدال
على حجية مطلق الشهرة ان افاد حجيتها بحسب الواقع امتنع ورود التخصيص عليه وان افاد حجيتها بحسب الظاهر
اي ما لم يقم دليل على خلافها فاستلزام حجيتها لعدم حجيتها لا يصلح للدلالة على عدم حجيتها من جهة الاخذ
بها هذا ويمكن ان يجاب بان الدليل الدال على حجية الشهرة لا يدل على حجية الشهرة على عدم حجية
الشهرة لانها من ملاحظة الحجية يلزم من وجودها عدمها فيرجع مفاد الدليل الى حجية شهرة لا تمنع حجيتها
وهي ما عدا الشهرة على عدم حجية الشهرة ويشكل بان مفاد الدليل المذكور حجية مطلق الشهرة فتعيين
ما انعقد على عدم حجية الشهرة ليس باولى من تعيين ما انعقد على حجيتها فيتكافؤ الوجهان ويتساقطان
بل التحقيق ان الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة واقعة لنفسها خاصة لان ما قضيته ثبوته عدم نفسه
وعدم حجيته لا يثبت حتى يمنع من ثبوت حجية فيبقى بقية الشهرات المنعقدة على عدم حجيتها فاذا ثبت
بما عندنا انسداد باب العلم الى ادلة الاحكام حجية كل ظن لا دليل على عدم حجيته اندرجت الظنون الناشئة
من تلك الشهرات في العموم لانها مندرجة ثم من فضلائنا المعاصرين من فصل في الشهرة العارية عن الدليل
بين الشهرة المتضمنة برواية ضعيفة وبين الشهرة المجردة فمنع من حجية الثانية وان حصل الظن منها لما
مر من قيام الشهرة على عدم حجيتها وبنى على حجية الاولى لما سيأتي في الدليل الثالث مع عدم ثبوت الشهرة على عدم
حجيتها وهو ضعيف لان الشهرة منعقدة على القول بعدم حجية الشهرة مطلقا نعم يصلح الشهرة عند كثير منهم لجبر
الرواية الضعيفة وجبرها وذلك لا يقتضي القول بحجيتها والاكتفاء بحجيتها مع ضعف الرواية اولى ومن هنا
ربما يتأتى الوهم حيث يتوهم ان تعويلهم في ذلك على الشهرة المتضمنة بالرواية لا على الرواية المتضمنة
بالشهرة والذي يظهر لنا ما ان التحقيق عندي ان الشهرة ان كشفت عن وجود حجة معتبرة عندنا
ولو بلغت الشهرة كرواية ولو ضعيفة سندا ودلالة تعين تصحيح الشهرة فجبرها كانت حجة وجاز
التعويل عليها والكلام في حجيتها كالكلام الذي سبق في حجية الاجماع والا فلا حجية في ادلة الاحكام دون
نفس الاحكام فتنبه في المقام وعن بات لنا على ان ... مات تفصيلية في بحث الاجتهاد من انا كما نعلم بالضرورة
من الدين بانا مكلفون في زماننا بالاحكام المتفرقة في الشريعة كذلك نعلم بانا مكلفون بتحصيلها او نفيها

من طرق مخصوصة قد اعتبرها الشارع طريقا اليها وبعبارة اخرى نعلم بانا مكلفون بالفعل بالعمل بمؤديات الطرق المخصوصة
وقد قررنا هنالك ان تلك الادلة وان امكن تحصيل العلم او ما ثبت قيامه مقامه ببعضها اجمالا لكن العمل بها يبتني
على معرفة تفاصيلها ولا طريق الى تحصيلها بالعلم ولا بطريق علم متعين التعويل عليها على الظنون التي لا دليل على
عدم حجيتها منها ولو بعد انسداد الطريقين او الطرق الظنية التي هي كذلك ولا خفاء في ان الشهرة من جملتها
من المعارض من الامارات المفيدة للظن بما انعقدت عليه ولا دليل على عدم حجيتها في الادلة بعد انسداد طريق العلم
اليها فتعين القول بحجيتها ولا يقدح في ذلك انعقادها على عدم حجية نفسها لان قضيتها حجية الشهرة الظن بعدم
حجية نفسها كما ان قضيتها الظن بعدم حجية غيرها فلا يحصل ظن بعدم حجية غيرها سالما عن المعارض او معارضها
ظن مظنون بها عدم حجية فيسقط عن درجة الاعتبار كالدليلين المتعارضين اذا كان نافي الظن الحاصل من
الشهرة المنعقدة على حجية طريق او على عدم حجية طريق غير الشهرة سالما عن المعارض السالم ويحتمل القول بالاخذ
باقوى الشهرتين لكونه اقوى الظنين وليس بمعتمد والتحقيق هو الاول ولا فرق بين ان يكون الدليل المثبت حجية
الشهرة منها كليا من الخبر الموثق والاجماع المنقول او مستفاضا جزئيا كما لو انعقدت على حجية رواية ضعيفة
ولو رواية او اصل مثبت او تبين ظنية او تقديم ... في مقابلة اصل او نحو ذلك فان التحقيق عند العلم بحجية
اكثر انواع هذه الطرق لكن اذا قامت شهرة على حجية فرد منها بخصوص مقام كان حجة ولا يتعدى الى غيره
الشهرة حتى انها لو انعقدت على العمل برواية ضعيفة فانما تثبت في بعض مواردها فقط اقتصر على العمل في مورد
العمل ولا يتعدى الى بقية مواردها وكذا لو انعقدت على العمل ببعض الرواية دون بعض فانه لا يتعدى
المعتبر على بالعمل ولا يتوهم انه يلزم من هذا البيان حجية كل شهرة اذ لا بد للقائلين من مستند معتبر عندهم فان
عدالتهم تمنع من ان يفتوا بدونه ويثبت اعتباره عندنا على تقدير عدمه بقيام الشهرة عليه وذلك لان اتفاق
من نفاقهم على الحكم نواقفهم على المستند لجواز ان يستند بعضهم الى خبر وبعضهم الى اخر حيث لا تتحقق
شهرة على مستند منهم نعم لو عرف منهم الاشتراك في المستند بالتصريح او بالتخريج صح التعويل عليه كما بيناه ولا يذهب
عليك ان قولنا بحجية الشهرة ليس مطلقا وانما هو بالنظر الى نفسها كما هو الشأن في البحث عن كل دليل ولا فقدنا الاخذ
بخلاف المشهور حيث يقوم امارة اقوى منها او انضاج فيما ملاحظتها وبناءا على عدم حجيتها في نفس الاحكام ان
الطريق اليها منحصر في الطرق المعلومة والمظنونة وعدم كونها من الطرق العلمية واضح وكذا عدم كونها من
الطرق الظنية لعين ما عرفت من ان المعروف بين اصحابنا عدم حجيتها بنفسها نعم يصلح الشهرة على الحكم لجبر الروايات
الضعيفة الدالة عليه اذا كانت مروية من طرقنا حيث لا نعلم باستناد الشهرة اليها او علمنا به لكن لم يكن لا عن
مقابل لعدم العثور عليها نظرا الى حصول الوثوق بصحة صدورها لا سيما اذا تمسك بها جماعة وخصوصا

اذا كانت قوية باعتبار السند وقد حققنا آنفا في مبحث السنة حجية الاخبار المعمول بها وان كان للامارة

خارجية واما اذا كانت الرواية غير مروية من طرق مخالفينا فالظاهر عدم انجبارها بالشهرة على الحكم لان القول

بحجيتها يؤدي الى القول بوجوب المراجعة الى كتب اخبار المخالفين في مثل ذلك كوجوبها الى كتب اصحابنا ويوجب

بذل الجهد وسعه في الادلة وهو منافر لما هو الطريقة المعروفة بين اصحابنا ولو اعتضدت بعض الروايات بالشهرة

اقتصر على موضع الانجبار لان صدق الراوي في بعض ما يرويه لا يوجب تجزيه وكذا لو اعتضد بعض المدلول

يقتصر على موضع الانجبار والجواز ان يكون النقل بالمعنى واعلم ان الشهرة قد تكون كاشفة وقد تنعقد على الحكم ودليله

وقد تنعقد على الحكم دون دليله وقد تنعقد على الدليل دون الحكم وقد عرفت مما حققنا ان النوع الاول حجة

وان الثاني ليس بحجة لكنه صالح لجبر الاخبار الضعيفة المروية من طرقنا واما النوع الثالث فاما ان تنعقد

فيه الشهرة على خلاف حكم الدليل اولا اما الثاني فلا اشكال في بقاء الدليل فيه على حجيته ما لم يعارضه معارض

واما الاول فالحق انه لا يسقط الدليل المخالف للمشهور عن الحجية ما لم ينكشف بالشهرة عن وجود خلل

خفي فيه او تنعقد على معارض معين وكونه اقوى وقد يوجد في كلام بعض المعاصرين ان الشهرة تتقوى

بكثرة الاخبار التي تخالفها وانه كلما كانت الاخبار التي تخالفها اكثر واشهر كانت الشهرة اقوى لا سيما اذا كانت

الاخبار صحيحة صريحة مخصوصا اذا لم يكن على المشهور دليل ظاهر او كان عليه دليل ضعيف وهذا على اطلاقه

غير جيد لان وجوبها للمعارض عندهم او كونه اقوى لا يوجب كونه كذلك عندنا واعلم ان الشهرة تنقسم الى محصلة

ومنقولة فالمحصلة هي الشهرة التي علم بها بالتتبع في كتب الاصحاب او بنقل من يحصل القطع بنقله اما لكثرتهم

او لمساعدة امارات خارجية والمنقولة هي التي حصل نقلها ممن لا يحصل القطع بنقله وثبوتها بالطريق

الاول ليس موضع خفاء واما بالطريق الثاني ففي موضع كلام والتحقيق انه ان امكن الاطلاع عليها بالطريق

الاول لم يجز التعويل على الثاني للاصل ولعدم حصول الاستفراغ التام المعتبر في الاجتهاد ولا الاجتزاء مع حصول

الوثوق بنقله تعويلا على ما ياتي من نقل المتواتر فان قلت لا اختصاص لكثير من اصحابنا وكثير من اصحاب التصنيف

قد اضمحلت مصنفاتهم واندرست كتبهم فليس من يطلع على قوله من الاصحاب الا البعض فكيف يكون الوثوق

على الشهرة والعلم بها مع الجهل بقول الاكثرين ولم يذهب الفتاوى بكثرة ستة والذين منهم اصحابنا

وانما كان طريقتهم الجمع على تدوين الاخبار والكتابة عليه بعضهم فكيف يمكن الاطلاع على مذاهبهم وارائهم

قلت اساطين الاصحاب ورؤساؤهم المعروفون او لهم مصنفات معروفة وكتب مشهورة وقد تقاربت

ازمانهم واعصارهم والغالب وقوفهم على مذاهب معاصريهم ومن قرب الى عصرهم وتصدى جماعة لنقل اقوالهم

ولو بطريق الاجمال وهو يوجب الظن الغالب بعدم نقل الخلاف الا من قليل مما ينكشف به غالبا عن عدم مخالفة المعتد

به سواهم ولنا فقهاء اصحابنا فيعرف مذاهبهم غالبا بكتب الاخبار التي دونوها للعمل او بالنقل او بامارات اخر

خارجية يقف عليها المتتبع على انه لا يبعد ان يقال ان الشهرة المفيدة للظن وهم الذين طابقها الاحكام الثابتة هي الشهرة

بين من وقف على قوله من اصحابنا الذين تداولت كتبهم ونقلت اراؤهم دون غيرهم ممن يتعذر الوصول الى معرفة

قولهم غالبا واعلم ايضا انه قد تتعارض الشهرة بين المتقدمين والشهرة بين المتاخرين فيمكن ترجيح شهرة المتقدمين

لكونهم اقرب الى زمن المعصوم واطلع على الاخبار والاثار وترجيح شهرة المتاخرين لكونهم ادق نظرا واعرف بوجوه

الاستنباط وقد يبدل بعض الاعداد سنة ويحتمل عدم الاعتداد بخصوصية احديهما والرجوع الى ما هو

المتم بين الكل على تقدير تحققه ولو تبدل بالرجوع الى ما يكون الظن معه اقوى وان ذلك يختلف باختلاف الموارد

كان قويا وهذا كله في الشهرة في الفتوى واما الشهرة في الرواية فالحق انها تصلح جبرا للرواية الضعيفة والمراد بها

الشهرة في الفتوى ويتحقق بتكرير موضع الضعف من السند بحيث يصلح معه الاعتماد بصدق الخبر ويختلف

ذلك باختلاف مراتب الضعف ولو تحقق الضعف في جميع رجال السند اعتبر الكثرة في الجميع واما اشتمال

الروايات في كتب الحديث فلا يخرجها عن نوع تاييد لكن لا يبلغ بمجرده درجة الحجية **فصل** ينقسم الاجماع الى اجماع

بسيط ومركب فالاجماع البسيط هو الاجماع المنعقد على حكم واحد ولو تعددت الاحكام وانعقد الاجماع على

كل واحد منها فاجماعات بسيطة ويقابله المركب وهو الاجماع المنعقد على حكمين او احكام مع عدم انعقاده

على كل واحد سواء كان في موضع واحد كما ينسب الى الجمهور في ظهر الجمعة وحرمة جبت اقرب الاصحاب فيه من

القول بوجوبه مثلا خرق للاجماع المركب او في موضعين فانا اذا كنت بل الركعتين من جلوس بركعة من

قيام في الشك بين الثنتين والثلث وبين الثلث والاربع فان من قال بالجواز نسب بالقيام فيهما والقائلين

ومن منع منه في المقامين فالقول بجوازه في احدهما دون الاخر خرق للاجماع المركب ويسمى هذا النوع بعدم

القول بالفصل ايضا وهو اعم من الاجماع المركب من وجه لجواز الاتفاق على عدم الفرق بين حكم موضوعين

فصاعدا مثلا من جزئيات ينفذ الاراء على التنبيه مطلقا على مذهب العامة او في القاطع القطع بدخول المعصوم

مع احتمال وجود مانع في حقه كالتقية بناء على مذهبنا او لعدم علمنا بما استقرت عليه الاراء عند الفريقين

والاظهر ان يخص الاجماع المركب بما يخذه بصورها الاقوال ويحصل لما يتعدد فيه المورد وعدم القول بالفصل

لئلا يلزم التكرار في بيان اقوال المسئلتين وذكر احكامهما اذا تحقق عندك هذا فلا بد لنا هنا من تحقيق

مقالات **الاول** لا يجوز عندنا مخالفة الاجماع البسيط على طريقنا حيث يكون كاشفا عن قول المعصوم في

الواقع مطلقا ووجهه واضح واما ما كشف عن قوله الظاهري فيجوز مخالفته مع قيام دليل على خلافه كما لو

استكشف بالاتفاق حكم الامام بطهارة المخالفين في الجملة فانه يجوز مخالفته عند قيام دليل كاشف

من كونه حكما ظاهريا منوطا بالتقية وكذا لو استكشف بالاجماع عن تاصيل الاصل العام على وجه يقبل التخصيص
عند قيام دليل عليه ولو علم اجمالا بورود الحكم من مورد التقية ولم يظفر بدليل يدل على تعيين المخالف ففي جواز
الاخذ به وعدمه وجهان اظهرهما الاخير لو علمنا المنظور منه مراعات مصلحة في الحالتين وعلم بقائها
في مقام وجب الاخذ به وفي صورة الظن بها او بانتفائها مع العلم بالاخر وجهان وقريب منها صورة
الشك ولا يذهب عليك ان هذا التفصيل لا ينافي ما قررناه سابقا من حجية الاجماع مطلقا لان الملحوظ هناك
هو الاجماع من حيث نفسه كقولنا بحجية قول الامام فان الملحوظ منه نفس القول ولو فسرنا القول بالرأي
الواقعي ومالم ينكشف مخالفته للواقع دون ما ابداه في الظاهر كما هو الظاهر زال الاشكال بالنسبة الى بعض الصور
المتقدمة **فرع** اذا انعقد الاجماع على قولين او اقوال في موضوع لا يجوز احداث قول اخر فيه بالخلاف بين
معظم من اصحابنا ومعظم اكثر مخالفينا وخالف في ذلك بعضهم فذهب الى الجواز لنا انه اذا علم بدخول قول
المعصوم بين القولين او الاقوال او بموافقته لاحدهما كان القول الاخر مخالفا لقوله قطعا فيكون معلوم
البطلان فلا يجوز المصير اليه ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم اذا كان الاجماع كاشفا عن الحكم الواقعي والا بطل
به التفصيل المتقدم وينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا ادى دليل الاحتياط الى احداث ثالث فانه يجوز
احداثه وان كان الاجماع المنعقد في ذلك المقام كاشفا عن الحكم الواقعي كما لو انعقد الاجماع المركب على
اباحة شيء او حرمته او اباحته ووجوبه فاحتمل وجوب الحكم في الاول بالكراهة ظاهرا وفي الثاني بالاستحباب
للاحتياط مع القطع بمخالفته للحكم الواقعي مانع من ذلك نعم ما سنقرره من مخالفتنا بعموم ادلة الاجماع لو وصل على عمومه
ثم انه ان اراد بالاجماع على القطع بخطأ المخالف وعدم في المقام عن واضح لتحقق الخلاف فيه بينهم وعدم وضوح
قطع الموافق ومنها الاخبار وهي مختلفة المفاد فمنها ما يدل على النهي عن الخروج عن الجماعة لا تجتمع امتي على الخطاء
بناء على حمل اللام على الجنس كما هو الظاهر ومنها الادلة الدالة عليه ومنها رواية لا تجتمع امتي على خطاء فان النكرة ظاهرة
في الفرد الواحد واما الايات فهي صالحة للتمسك كما يحتج احتج المجوزون بان اختلافهم يقتضي ان يكون
المسئلة اجتهادية وانه يسوغ العمل فيها بما يؤدي اليه الاجتهاد فلا يدل على المنع منه والجواب انا اولا ننقض
بالمسائل التي انعقد الاجماع فيها بعد الخلاف مع جريان ما ذكر فيه واما ثانيا فبالحل وهو ان اختلافهم
انما يدل على جواز العمل بمؤدى الاجتهاد في موضع الخلاف اعني في تعيين احد القولين او الاقوال لا في عدم
الاختلاف فلم يتمكن ان الاختلاف في النقض المذكور انما يدل على جواز الاخذ بمؤدى الاجتهاد ما دام
الخلاف باقيا لا مطلقا سيان التنبيه عليه وبالجملة فقضاء الاختلاف في المقامين جواز الاخذ بمؤدى اجتهاد
خاص مقتصر على مورده لا مطلقا الاجتهاد كما هو مبنى الاحتجاج **الثالث** اذا لم تفصل الامة بين حكمين او احكام

في عدم جواز خرق الاجماع المركب

في موضع واحد او اكثر اولم تفصل بين موضوعين او موضوعات في حكم واحد فهل يجوز لنا التفصيل في ذلك
اقوال المثال لذلك ان كل من قال بنجاسة خرء الطائر الغير المأكول قال بوجوب اجتنابه في الصلوة وكل
من قال بطهارته قال بعدم وجوب الاجتناب عنه فهنا القول بطهارته ووجوب الاجتناب عنه في الصلوة قول
بالفصل وكل من قال بانتقال الثلث بالشرا قال بحجية القبالة وكل من قال بعدمه قال بعدمها فالقول بالانتقال وعدم
حجيتها او بالعكس قول بالفصل ثم اختلف في جواز الاحداث الثالث فذهب بعض اصحابنا الى المنع مطلقا
والظاهر انه المعروف بينهم وذهب بعض الجمهور الى الجواز مطلقا وفصل العلامة في النهاية على ما حكي عنه فمنع من
احداث القول الثالث في المسئلة مع نصهم على عدم الفصل او الاجماع ويظهر من هذا به تفصيل اخر وهو
الفرق بين ما اذا نصوا على عدم الفصل واتحد الطريق فيمنع في الاول ويذهب الى الجواز في الثاني
والتحقيق انه ان قام دليل من اجماع او غيره على المنع من التفصيل مطلقا ولو بحسب الظاهر وقام على احد القولين
او الاقوال ما يكون حجة باعتبار افادة الواقع لم يجز التفصيل والا جاز لنا على المنع في الصورة الاولى اما
في القسم الاول منها فلانه اذا قام دليل معتبر على المنع من التفصيل ولو بحسب الظاهر قام دليل على احد القولين
او الاقوال او على الجميع كان التفصيل معلوم البطلان ظاهرا او واقعا فلا سبيل الى المصير اليه وهذا واضح
واما في القسم الثاني فلانه اذا كان الدليل معتبرا للواقع ومعتبرا من حيث افادته ايا كان عند عدم
المعارض الكاشف كان دالا على احدهما او لاحدهما مستلزمة لدلالته على الاخر ولو بمعونة العلم بدخول
المعصوم في المجمعين فيكون اثبات الحكم الاخير من قبيل اثبات اللوازم العقلية للحكم او لوازم الشرعية
او العرفية اذ لا فرق بين ان يكون اللازم مستندا الى نفس المدلول او الى ضميمة مقدمة خارجية كما
في تنقيح المناط القطعي دليل الظن ويمكن المناقشة في المقام بحيث يثبت الملازمة بواسطة مقدمة
عقلية بالمنع ويتضح منه مسئلة القبلة والوقت فانا قد نعول على الظن في معرفة القبلة المطلوبة في معرفة
الوقت مع جريان الملازمة المذكورة فيه ومجال ان مسامحة الشارع في معرفة بعض الشرائط لا يوجب
مسامحته في معرفة جزئه لجواز ان يرجع اهتمامه ببطلان المقام فان الدليل المثبت لاحد شطري الاجماع صالح
صالح لاثبات شطره الاخر فيشتد الكلام في تنقيح المناط الا انه فلا يصلح المعارضة ما هو اقوى منه ولنا على
الجواز في الصورة الثانية عدم قيام دليل صالح للمنع فيجب اتباع ما يقتضيه الادلة التي مفادها القطع وان
ادى الى القول بالتفصيل مخالفا للاجماع ولا يقدح العلم الاجمالي ببطلان احد القولين بحسب الواقع لان ذلك
لا ينافي مقتضاه حسب الظاهر كما يكشف عنه ثبوت نظائره في الفقه في موارد كثيرة كقولنا بنجاسة بالملاقاة الوصف
القليل الذي لاقى احد الثوبين المشتبه طاهرهما بالمتنجس وبطلان الصلوة فيه مع ان التفصيل يطابق الواقع

في عدم جواز الفصل

قطعا لان الثوب الملاقي ان كان نجسا بطل الوضوء والصلوة معا وان كان طاهرا صحا معا وكقولنا فيما لو ادعى
الزوجية احد الزوجين وانكر الاخر بانه يلزم المدعي بما عليه من الحقوق دون ماله فيلزم فيما اذا كان
زوجها الملزم ويمنع من اختيار نكاح امها وبنتها واختها بدون رضاها والخامسة وفيما اذا كانت زوجة
تمنع من التزويج بغيره ما لم يحصل ما يوجب البينونة على تقدير الزوجية فتمنع حينئذ من التزويج بالمنكر
وابيه الحجر لك من الاحكام وعلى التقدير يجب بما للمنكر بناء على مقتضى انكاره مع وضوح التدافع بين
الاصلين في الواقع الحجر ذلك منها الاحصول واحتج المجوزون اولا بما تقدم في المقام السابق من ان قضية
اختلافهم في المسئلة جواز العمل فيها بما يؤدي اليه الاجتهاد مط وقد عرفت الجواب عنه وثانيا بان الصحابة قالوا
للام ثلث الباقي فيما اذا مات الزوج وخلف معها ابا او زوجة او ماتت الزوجة وخلف معها ابا وزوجا
وقال ابن عباس لها ثلث الاصل في المقامين ثم احدث ابن سيرين قولا ثالثا فقال لها ثلث الاصل في مسئلة
الزوج وثلث الباقي في مسئلة الزوجة واحدث تابعي قولا رابعا عكس الحكم ولو لم يجز ذلك لم يقع ولانكروا
عليهم والجواب ان المسئلة المبحوث عنها لما كانت خلافية ولم يكن في مخالفتهم وعدم انكارهم دليل على تحقق
مقالتهم كسائر المسائل الخلافية وثالثا بان التفصيل لا يشتمل على مخالفة اجماع فان قولنا بجواز الفسخ
ببعض العيوب الخمسة دون بعض بعد الاتفاق على انه يفسخ بكل واحد منها او لا يفسخ بشيء منها موافق لكل
في شيء وقضية الاصل جواز ذلك واعترض عليه بان من قال بالايجاب الكلي قال ببطلان السلب الجزئي
ومن قال بالسلب الكلي قال ببطلان الايجاب الجزئي فالفريقان متفقان على بطلان المركب منهما ورد
اولا بانه لا اصل احدث في القول بالايجاب او السلب الكليين على بطلان ما يقابله من الجزئيين وانما دلالة
عليه بالالتزام وضعفه ظ اذ لا يعتبر في حجية الاجماع كونه مصرحا به بدلالة المطابقة بل يكفي تحققه وثبوته
فان اتفاقهم على القولين مثلا يقتضي ان يكون احدهما حقا وذلك يستلزم بطلان المركب لا محالة وثانيا لا تركيب
هنا حقيقة فان كلا من الجزئيين مسئلة برأسها اتفق المفصل القول فيهما من غير ان يعتبرها بشرط التركيب
ايضا ظ لان ما ذكره المانع من التفصيل لا يتوقف على تقدير ان يكون بينهما تركيب حقيقي بل يكفي التركيب الاعتباري
فلا ينافي ان يكون كل منهما مسئلة برأسها وثالثا بان بطلان احد الجزئيين انما يستلزم بطلان المركب من حيث
كونه مركبا ولا يقتضي بطلان جميع اجزائه وضعفه ايضا ظ لانه اذا بطل احد الجزئيين فقد بطل القول بالتفصيل
وعلى هذا الاعتماد للمانع بل التحقيق في الجواب بعد ما اوردناه في تحقيق المذهب المختار وعلى مستند
العلامة على تفصيله في النهاية هو انهم اذا لم ينصوا على بطلان القول الثالث لم يعقد اجماع على بطلانه بخلاف
ما اذا نصوا عليه وضعفه ظ مما مر وحجته على ما فصله في تهذيبه اما على المنع فيما لو نصوا على عدم الفرق

فيهما ومنها لو اتحد طريق المسئلتين فان اتحاد الطريق المقتضي لثبوت الحكم في المقامين ويحمل هذا على ظاهره بان
طريق المسئلتين اذا كان نصا عاما قابلا للتخصيص او مطلقا قابلا للتقييد ونحو ذلك فلا يلزم من الالتزام به في احدى
المسئلتين ان يلتزم به في الاخرى لجواز ان يعارضه فيها ما يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار اللهم الا ان يحصل دلالة
فانحصار الطريق في الدليل واما على الجواز فبما عدا ذلك فانه لا يرفع الاجماع ولزعم ان الاجماع ثابت قبل مجتهدا في احد الحكمين
ان يقلد آخر في الاخر وانه يط بالاتفاق ويمكن ان يقرر هنا بيان آخر وهو انه لو لم يجز ذلك لوجب على من قلد
في حكم تقليده ان يقلده في جميع الاحكام والثاني باطل لما سيأتي ان الملازمة ان الاحكام الاخرى واقعة الاخرى
فيها فقد وافقه الاول والا وجب عليه الرجوع الى الاول لئلا يلزم خرق الاجماع المركب ويمكن الجواب عن هذا
بان المقلد ليس في وسعه الوقوف على موارد الاجماع غالبا فالزامه بالتقليد في ذلك يؤدي الى الحرج والضيق
المنفيين عن الشريعة السمحة لكثرة المسائل المحتاج اليها وعدم تقليد مجتهد واحد عليه الا فيما علم عدم خرق
الاجماع بتقليد غيره فيه يط بالاتفاق كما صرح به عدم الاعتداد به في حق المقلد لا يوجب عدم الاعتداد به في حق
المجتهد ويمكن ان يتم الاحكام اذ ايثار التقليد لكمال ظاهر فقد يجري في الجمع بين جملة تنقطع بمخالفة بعضها الواقع
كما عرفت نظيره في الاخذ بمقتضى الاصول المتنافية اذا اتفقت الامة على قولين فلا ولم يكن هناك ما يقتضي
التعيين سواء لم يكن هناك دليل اصلا او كان ولكن التبس من المعارض فخير المجتهد في العمل باحدهما ومنع الشيخ
وجماعة وقيل يتساقطان ويرجع الى الحكم العقلي من اباحة او حظر على اختلاف القولين وربما كان الاوجه على
هذا القول التساقط وحيث لم يقتض شيء من الاصلين مما ادعاه او الرجوع الى ما يقتضيه الحكم العقلي وكيف كان فمحل منع جواز
الشيخ من ان ذلك يوجب طرح قول الامام ويكون مخطئا قطعا ثم ينبغي تنزيله على بعض صور الاجماع كما يعرف ما
اورده عليه المحقق بان التخيير ايضا خارج عما اتفقت عليه الامة فاذا عمل به يوجب طرح قول الامام وارتضاه
في المعالم بعد ما حكاه وضعفه ظ لان التخيير في الفتوى لا ينافي التعيين في الحكم المفتي به كما هو مفاد الاجماع بل هو
طريق الى تحصيله كما في التخيير في العمل باحد الخبرين المتكافئين وعلى هذا لك الحال في الاجماع المركب من مسئلتين
الامام على احد شطريه لعدم دليل وعلى الاخرى الاخرى وبهما قاما او حجية المسئلتان عن الدليل
بحجية الاجماع بعد الخلاف وقيل استقراره قولا واحدا وبعد استقراره عند اصحابنا وعليه محققو مخالفينا
ولا فرق في ذلك بين الاجماع البسيط والمركب وحجة الجواز هو ان احد المتخاصمين فيما يظهر بما
ينقضي حيث فيما فما له مرجع الى قوله واحتج لما عرفت اولا بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول بناء على الكتاب والسنة والاجماع عندنا وجوابه اما على طريقتنا فلو اختصاص الرد الى
الاجماع رد الى قول المعصوم وهو رد الى الله ورسوله واما على طريقة مخالفينا فبان حجية الاجماع ثابتة

بالكتاب والسنة على ما نعرفه كان الرد اليهم ردا اليهما او ان المراد ما دام متنازعين والتحقيق ان المتنازعين
ليس لهم التمسك بالاجماع الا بعد الرد ولو في اول الامر وهو كاف في العمل بمقتضى الاية اذ الامر لا يفيد الدوام
واما من عداهم فلم يندرجوا في عنوان المتنازعين حتى يجب عليهم الرد فيجوز لهم التمسك بالاجماع مطلقا
الى ان الظاهر من التنازع في الآية هو التنازع في الدعاوى المالية وشبهها وان الرد بمعنى التحاكم والترافع كما
نبه عليه وثانيا بان المتنازعين في هذا التنازع اجمعوا على عدم تعيين احد الاقوال فلو اجمعوا على احدها
كان ذلك منهم اجماعا على تعيين ما اجمعوا على عدم تعيينه وذلك لا يوجب تناقض الاجماعين وحيث
انه لا يتطرق اليه النسخ يتعين ان يكون احدهما باطلا وهو خلاف المذهب وجوابه اما اولا فبالنقض بما
قبل وضوح زمن انقراض الخلاف او قبل النظر والاجتهاد مع جريان ما ذكر فيه واما ثانيا فبالحل وهو ان
اجماعهم اولا على عدم التعيين مبني على التكافؤ اجماعهم على جواز التعويل على اصل الحل والجواز حيث لا دليل غيره
اتفاقا على ثبوت حكم ظاهري عند عدم امكان الوقوف على الواقع والاحكام الظاهرية ترتفع عند قيام دليل
على رفعها والى هذا يرجع ما قيل من ان التخيير مشروط بعدم الاتفاق فينتفي عند عدم شرطه ولا يذهب
عليك ان الوجهين المذكورين لو تما لدلا على عدم الجواز قبل استقرار الخلاف ايضا وكانهم لم يلتزموا به
محافظة على مذهبهم بان الاجماع على خلاف الاول انما انعقد عندهم بعد الخلاف الا انه ذكر بعضهم لم يكن منتشرا
ثم عدم الجواز هنا لعله بمعنى عدم الامكان والا فلا معنى لتحريم القول بالحق بعد انكشافه **فصل** الكلام في حجية

في الاجماع المنقول بالخبر المتواتر او الواحد

نقل الاجماع بالخبر المتواتر ان كان المنقول اتفاقا جماعة احدهم المعصوم او نقل الاتفاق الكاشف عند
المخبر وان لم يكن كاشفا عند المخبر به واما اذا كان كاشفا عندهم فقط فحجيته مبنية على حجية الاجماع المنقول
بخبر الاحاد لان التظافر في العقليات بمجرده لا يوجب القطع ما لم ينضم اليه شواهد خارجية وفي حكم نقله
بطريق التواتر نقله بطريق الاحاد مع انضمامه بقرائن العلم واما الاجماع المنقول بخبر الواحد المجرد عن قرائن
العلم ففي حجيته خلاف والظاهر ان هذا النزاع مختص بمن عدا القائلين بعدم حجية خبر الواحد في السنة كما صرح به
بعضهم فاصحاب هذا القول لا يختلفون في عدم حجيته ولما كان ما يرى من هؤلاء التمسك بالاجماعات المنقولة
في كتب من قبلهم وانه لم تكن محصلة عندهم وانهم كانوا يعتمدون على العوامل بظواهر الكتاب فيتيسر ان يكون
رجما بالغيب مع وضوح ما يتطرق اليه من الريب كما لا يخفى على من وقف على حججهم على المنع على ان نقل قول
المعصوم المستند الى الحس اقرب الى القبول من نقل قوله المستند الى التتبع والحدس ولهذا تراهم يشترطون
في التواتر استناد المخبرين الى الحس نظرا الى ان التظافر في الحدسيات لا يوجب القطع غالبا فمنعهم من حجية
الاول بتنقيح المنع من حجية الثاني بطريق اولى مضافا الى ان نقل الاجماع لو كان عندهم من الادلة لم يرضوا

لذكره

لذكره في كتب الاصول ولنبهوا عليه في كتب الفقه مع ما ينبه على ذلك ان السيد مع انه منع من حجية خبر الواحد
بين وجه الاستغناء عنه في معرفة الاحكام فذكر لها طرقا ولم يذكر من جملتها نقل الاجماع ولو كان ذلك عنده حجة
من جملة الطرق لذكره واشار اليه لعظم فائدته وكثرة موارده فيتضح ان النزاع في المسألة مقصور على القول
بحجية خبر الواحد ثم الذي يظهر ان المتقدمين على المحقق لم يتعرضوا لهذه المسألة لا عموما ولا خصوصا وان المحقق
ونرى انه لم يتعرض لهذه المسألة ايضا بعنوان كلي لكن منع من حجية جملة من الاجماعات المحكية كالاجماع الذي
حكاه السيد على دلالة الامر على الفور والاجماع الذي حكاه بعض القائلين بتضييق قضاء الفريضة وطعن عليه
ورد عليهم بان الاجماع غير ثابت وانه حجة في حق من علم ومثله ما ذكره في رد قول الشيخ بجواز العمل بخبر الفطحية
غير الامامي محتجا بعمل الطائفة ولم يعهد منه الاسناد الى الاجماع المنقول في مقام فيظهر من ذلك مصيره
الى عدم الحجية مطلقا وذهب العلامة في تهذيبه الى الحجية واختاره في نهايته لكن توقف فيها بعد ذلك على ما يظهر من
اخر كلامه واشتهر القول بالحجية بين من تأخر عنه الى الان وطريقتهم في الفقه جارية على اتباعه عدا من لا يعتد به وعدها
منكرا في طي الادلة ومنعه بعض متأخري المتأخرين وقل ما تمسكوا به وكثر ما يرى من وهن نقله وكثرة
حكايته من غير علم بالتتبع وتكثره في مصنفاتهم ومبنى ذلك اما على الاختلاف الذي ظهر في حجيته بحسب موارد المنقول
او على القول بحجيته باعتبار نقل الكاشف دون المنكشف فيهم تارة في موارده نظرا الى المنع من حصول الكاشف
لهم وانهم انما يقولون بحجيته حيث لا يوجد له معارض او ما يوجب الوهن فيه فيجب سقوطه فيصار الى ما فيه
موهنا او معارضا وان لم يصرحوا به الا انهم انما يقولون بحجيته حيث يكون ذلك فوق حجية النقل بان يكون
المقام الذي يدعى عليه الاجماع من مظانه وعرف منه المتتبع والاطلاع على اتفاق الكل او ما يقرب اليه اذ لا
يقدح فيه المخالف لا سيما مع عدم معروفية نسبه او علمه باحاد الكل او مع معروفية نسبه وعلى اعتبار دخول
المعصوم والوجهان الاولان في غاية البعد والاخيران مع تقاربهما قريبان الى الاول الاقرب بل يتعين تنزيل كلامهم
عليه لان ذلك مقتضى اطلاق القول بحجيته اذا عرفت هذا فالمختار عندي ما ذهب اليه القائلون بالاثبات لنا
انه نقل لقول الامام المعصوم ولو بالالتزام فدل ما دل على جواز التعويل على نقل الاحاد في السنة يدل على جواز
التعويل عليه في الاجماع ايضا بيان ذلك انا اعتمدنا في حجية خبر الواحد في السنة على ما عرفت من انسداد باب العلم
مع العلم ببقاء التكليف فمقتضى ما حققناه يقتضي جواز التعويل على الظن في الادلة ولا ريب ان نقل الاجماع
ما يظن بحجيته فيصير كنقل احاديث المعصومين اليه ولا يقدح عدم تعرض الاوائل له لان ذلك لاستغنائهم عنه لقرب عهدهم
عن عصره ولم يتيسر لهم الا المساعدة وبان العلم بالحال بحصول الاطلاع والاظهار مع ان موارد الاعتداد
به قليلة كما سننبه عليه من بيان ان المحصل كذلك في التنبيه عليه والاشارة اليه وكذا لا يقدح رد القائلين بحجيته له

وبهذا فارق الفتوى فانها عبارة عن نقل ما استند ادراكه الى الدليل والحجة واما ما يقع من ان الخبر ما كان لنسبته
خارج تطابقه او لا تطابقه او قول يحتمل الصدق والكذب ونحو ذلك فمبني على اصطلاح مستحدث لان المسائل الحدسية
المدونة في العلوم لا تقدر ابناؤه ولا اخبارها وضعفه ظاهر لانه ان اريد ان البناء لا يناط الا على الاشياء التي من شانها ان
تدرك بالحس وان ادركها المخبر بغير الحس هذا مع ان الانبائات المقصودة فان المخبر عنه هنا قول المعصوم او فعله او تقريره
وهو امر من شانه ان يدرك بالحس وان كان طريق الناقل اليه الحدس وان اريد انه لا ينبه الانباء الا ما كان علم المخبر
عنه بطريق الحس فواضح انه للقطع بان ما اخبر من الالهام والوحي ومن اوائل بعض العلوم كعلم النجوم يعد
نبأ وخبرا قال الله تعالى حكاية عن عيسى بن مريم وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ولا ريب ان اخباره
ليس عن حس ومثله قوله جل شانه في غير موضع فينبئكم بما كنتم تعملون فان علمهم ليس عن حس وقوله عز اسمه
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فان كونه تعالى هو الغفور الرحيم ليس امرا حسيا وقوله تبارك ذكره نبئوني بعلم
ان كنتم صادقين بعد قوله عز شانه قل آلذكرين حرم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان
التحريم ليس حسيا الى غير ذلك وكذا الكلام فيما دل على حجية خبر الواحد من الاخبار لما عرفت من شمولها
ورادفه نقل الاجماع وان كان للسند وجوب التثبت بالمعرفة الصادق على التثبت بالاخبار المأثورة
عنهم عند تعذر الوصول اليهم هذا انما لا ينافي عنه الخبر المستند الى الحس والمستند الى الحدس ودعوى
صدق التثبت على النوع الاول دون الثاني مجازفة وقد يستدل على حجية نقل الاجماع بان الاجماع من الحجج
الشرعية الثابتة في نفس الامر والواقع كالسنة المأثورة فيجب ... بنقله وحيث انسد طريق العلم يتعين ... طريق
الظن كما في السنة لان ... ذلك انسداد باب العلم ونقل الثقة العارف ... فيجب التعويل عليه وفيه
نظر لان انسداد باب العلم على ما حققناه في محله انما يوجب جواز التعويل على الظن في تعيين موضوع الادلة
لا في اثبات مصاديقها ما لم يرجع الى الظن في الموضع والظن بحصول الاجماع بنقل الثقة كالظن بقول الامام
عند قول الراوي ... قال كذا فيشبهما الا انا ... على حجية الثاني ... الاول الاصل ومنه عرفت الجواب
عن حجيته بما يوجب الخروج عنه ... ان التعويل على نقل الاجماع تقليد لناقله في مؤدى نظره واجتهاده
فان الاجتهاد قد يؤدي الى القطع بالحكم فيصح ان يسند القاطع الكلام بقطع حجية علمه في ذلك من الامام وتنزيله
ومنه يتضح باب الاجماع فالتعويل على نقله راجع عند التحقيق الى التعويل على مؤدى ناقله وهذا مخالف لما
عندهم من عدم جواز تقليد المجتهد مع التمكن من الاجتهاد وعدم جواز تقليد الاموات مع التمكن من مراجعة
الاحياء والجواب ان التعويل على نقل الاجماع ليس من باب التقليد فانا كيف وهو مبني على التتبع وتحصيل
الوثوق بصحة النقل والاطلاع على خلوه من المعارض وشيء من ذلك لا يعتبر في التقليد بل هو من سبيل التعويل

في اكثر الموارد لان ذلك ليس لعدم حجيته علمه في نفسه بل لعدم استجماعه لشرائط القبول كما ستعرف وجهه وربما
يؤكد الظن بحجيته انه في معنى الرواية فيكون مشمولا لما دل على الحجية ولا يقدح كونها مستندة الى الحس وكونه مستندا الى
الحدس مع وقوع الخطاء والاشتباه في الحدسيات غالبا دون الحسيات لان الكلام في النقل الذي يجوز بعض امارات
الوهن ولا ريب انه مع هذا القيد وان قل حصوله لا يقصر عن بعض انواع الرواية المعتبرة بل ربما يزيد عليها وان
كانت الرواية المعتبرة اقرب الى الاعتماد والاعتداد اعتبارا بالنسبة الى نقل الاجماع ومنه الوهم بمقايسة احد النوعين
الى الاخر فانه لا ينهض بحال الاصناف والافراد وبما تحقق ذلك يعلم الفرق بين نوعي القطع في باب الشهادة
بعدم قبول شهادة من يستند قطعه الى الحدس كما يقبل شهادة من يستند قطعه الى الحس وما نقول باشتراط
المشاهدة في الشهادة غير واضح وليس في لفظ الشهادة شهادة عليه لتعبيره اطلاقا وقد اطلق الحديث منها كما في
الشهادتين وغيرهما وكذلك الحال في اخبار الوكيل واخبار ذي اليد فانه يجوز التعويل على اخبارهم وان علم
استنادهم الى الحدس وكذلك اخبار العدل عن فتوى المفتي فان علم بها كما قد يستند الى الحس كذا قد يستند
الى الحدس بالحفظة كقول ابن صاحبه او ... او وقوفه على طريقته في الفتوى او ما اشبه ذلك وهذا في الحقيقة
نحو الحكم كنقل الاجماع في حق المجتهد مع ان الاستناد في الرواية كما يكون الى الحس كذا قد يكون الى الحدس
كان الكتابة والاجازة فيبطل دعوى اختصاصها بالنوع الاول ومن هنا يتضح وجه حجيته بناء على انسداد
باب العلم الى تفاصيل بعض الادلة فظن كخبر الواحد ونحوه من مجملات الادلة فان نقل الاجماع داخل في الخبر
الذي نعلم حجيته بالادلة المعتبرة في الجملة فان المستفاد منها حجية نقل قول المعصوم وحكايته في الجملة
ويبقى معرفة التفاصيل ولا طريق علمي اليها فيتعين التعويل على الظن الذي لا يعلم عدم جواز التعويل عليه بل
والظن به ايضا ولا ريب ان الشهرة لا سيما اذا اعتضدت بالامارات المذكورة معتضدة لذلك فيجب التعويل
عليها فان قلنا بان قضية انسداد باب العلم بقاء التكاليف جواز التعويل على الظن في الاحكام كما زعمه
بعضهم فلا ريب ان نقل الاجماع على الوجه الذي عرفته مما يفيد الظن بالحكم فيجب التعويل عليه وان عولنا
على الآيات فمنها آية الانذار وما ... التحذير عن الكتمان ولا ريب في شمولهما للمقام فان التفقه في الدين والاطلاع
على الاحكام كما يكون بطريق الحس كذا يكون بطريق الحدس وقضية وجوب البيان على الاطلاق وجوب القبول
على الاطلاق الا ما قام الدليل على خلافه مضافا الى ما في ذيل الاية الاولى من الامر بالحذر وهو في معنى
الامر بالقبول ومنها آية النبأ فهي وان كانت عند التحقيق ... على قبول خبر العادل الا انه حجة في
الدلالة على ذلك بالمفهوم وعلى تقديره يتناول المقام ايضا فان ناقل الاجماع مخبر عن قول المعصوم
فيجب قبوله ... وما اورد ... انما يتم على ما ... يستند نقل ادراكه الى الحس كالتسامع والشاهد

معيّنا

على الرواية فكما ان ذلك لا يعد تقليدا للراوي نظرا الى اعمال الضوابط الاجتهادية فيه فكذلك النقول بل
على نقل الاجماع وايضا التقليد عبارة عن الاخذ بالفتوى والفتوى عبارة عما بني عليه المفتي وحكم به وهو
يشابه الاجماع الذي مرجعه الى القطع بقول المعصوم ضرورة ان الدليل يغاير المدعى فلا يكون الاخذ
بنقل الاجماع تقليدا ولو سلم ان مثل ذلك يعد تقليدا فكلية الكبرى ممنوعة ايضا لثبوته في حق المجتهد في بعض
المباحث كمباحث اللغة والجرح والتعديل فما المانع من ثبوته في المقام ايضا الثالث ان الاجماعات المحكية
في كلام الاصحاب بعضها متضمن لجهة الوهن القادح في جواز التعويل عليها على تقدير حجيتها في نفسها
وهي امور منها عدم الاعتداد الاكثر به كما هو الغالب ان لم يكن مطردا في موارده فيكون على تقدير التنزل
كالصحيح المهجور والجواب ان الطريقة المعروفة جارية على عدم ذكر الاجماع المنقول في عداد الادلة كالاجماع
المحصل على الاكثر انهم كثيرا ما يقولون الحكم كذا اجماعا والدليل كذا ولا يقولون والدليل كذا ولا كذا لا اطلاع
على عدم مخالفتهم له في الحكم بسبب ذلك ومنها نقل خصوصه وضوح الخلاف وكثرة المخالفين والجواب ان ذلك
غير مطرد في موارد نقل الاجماع ومع ذلك فهذا لا يقدح حصوله في الوثوق بالنقل عند اعتضاده ببعض
الشواهد والامارات ومنها معارضته بنقل آخر الاجماع على خلافه والجواب ان ذلك مع اختصاصه
ببعض الموارد لا ينافي الحجية لوجوب الرجوع معه الى المرجحات ومع التكافؤ فالتخيير كما في تعارض الروايات
ومنها كثرة دعوى مدعيه الاجماع في موضع الخلاف بحيث يرتفع الوثوق بدعواه والجواب ان ذلك مع اختصاصه
بالبعض لا يقدح في الاعتماد على نقله حيث يعتضد بامارات الوثوق كغير الضابط فانه قد يقبل روايته
عند اعتضادها ببعض الامارات ومنها تصريح ناقله بعدم نقله او بعده ولو في كتاب آخر الى خلافه فيكون
بمنزلة الرجوع في الرواية والاعتراف بالخطاء في النقل على تقدير رجوعه عنه بنا والجواب ان ذلك مع اختصاصه
ببعض الموارد لا ينافي الحجية مع حصول الوثوق به بمساعدة بعض الامارات لجواز ان يكون الرجوع لشبهة
او غفلة كما في الرواية اذا ردها الراوي وافتى بخلافها فان ذلك لا يوجب سقوط الرواية عن درجة
الاعتبار لجواز استناد المخالفة الى اجتهاده وهو غير معتبر في حقنا ومنها معارضته بادلة قوية لا تنهض
مقاومتها والجواب ان الكلام في حجيته في نفسه لا مع وجود معارض اقوى ومنها وقوع التشكيك في بعض
ناقليه حيث نسب اليه انه يعبر عن المشهور بالمجمع عليه كما حكاه الشهيد عن بعضهم او يكتفي بمجرد عدم وجدان
المخالف كما نقله صاحب المعالم عن بعض الاصحاب والجواب ان هذه الحكاية غير ثابتة والخروج عن ظاهر اللفظ
يحتاج الى نقل مذكور مع منافاته للضوابط العلمية واضح مع ان ذلك لا يعم الجميع ومنها معارضته بظن آخر
اقوى منه بالظن واقوى منه في النظر والجواب ان ظن المخالفين معارض بظن الموافقين ولو فرض

قوة

قوة الاول الكلام عند سلامته عن امارات الوهن ومنها قرب عهد الناقل او معاصرته بحيث يقطع او يظن
بعلمه ووقوفه على كثير مما وقفنا عليه من الامارات العديدة الموجبة للقطع في محل النقل والجواب ان الكلام
في حجيته حيث يتجرد عن امارات الوهن فعدم حجيته في مثل ذلك لا ينافي المقصود ومنها نقله الاجماع
بعبارة تقتضي اتفاق الجميع مع وقوفنا على سبق المخالف وعدم ندرته والجواب ان الخطاء في دعوى
اتفاق الجميع لا يستلزم الخطاء في حكاية قول المعصوم الا ان يعلم انه بمجرد ذلك فيعتريه الوهن لان
هو يبعد مع امكان تنزيل كلامه على عدم الاعتداد بالمخالف تعبدا للعلم بمخالفته للمعصوم على ان ذلك
لا يجري الا في بعض الموارد ومنها نقله الاجماع في موارد لا يكاد يمكن القطع فيها بقول المعصوم اما لعدم تعرض
السلف لها اشتمالها على دليل واضح اتفقت عليه او لعدم مساعدة المقام عليه كعدم قبول الشهادة
على الرضاع الا مفصلة والجواب ان ذلك لا يجدي الا في موارد نادرة ولا يقدح فيما اوردناه من اثبات
حجيته في نفسه كما هو ومنها تعويلنا فيه على الاستكشاف على طريق لا نعول عليه كمصيره الى ان العبرة في الاجماع
بدخول المعصوم في المجمعين على وجه لا يعلم نسبه فان هذا مما لا يقطع او يظن عادة بعينه ووجهه او يكتفي
في الاستكشاف عنه بخبر واحد او جماعة الى الحكم من غير مخالف او من غير ظهوره فيقطع بموافقة المعصوم
له للظهور اما ظهر خلافه كما يراه الشيخ وجماعة وقد مر والجواب اما العلم او الظن ببطلان الطريق لا يوجب
العلم او الظن ببطلان النقل نعم يوجب الوهن فيه فاذا اعتضد بامارات توجب الظن بصحته نقل الحجة
التعويل عليه وان علمنا او ظننا ببطلان طريقه وبالجملة فنحن ندعي ان نقل الثقة لقول الامام في ضمن نقل
الاجماع حجة من حيث نفسه لكنه لا ينفك غالبا عن امارات توجب الوهن فيه من جهة الطريق وغيره
والاختفاء في ايقاع امور خارجة عن اصل النقل وهو لا ينافي حجيته في نفسه فيعتبر في جواز التعويل على نقل
الاجماع انتفاء الامارات الموهنة به ولو تحقق امارات معاضدة لصحة نقله معارضة لتلك الامارات
القادحة فيه ولهذا ترى ان كثيرا من اصحابنا يقولون بحجية الاجماع المنقول ولا يعولون عليه الا في موارد
قليلة نظرا الى قلة ما يتحقق فيه شرائط القبول هنا وربما يمكن ان يرد ويدفع الوهن المذكور عن النقل
بان يظهر لنا من كلام الناقل او يقرب لنا النجع في موارد النقل ان الطريق المعتبر عندنا كان حاصلا عنده
وانه بني عليه او لم يبن عليه لان الاجماع بالطريق الذي نعتبره مما كان حصوله متيسرا في حق السلف بل كان
اسهل لقرب عهدهم وكثرة الامارات لديهم وان قصر اطلاعهم عن تحرير بيانه كما وقع نظيره في جملة من مباحث
الالفاظ وغيرها وبالجملة فقد وصلوا الى هذا المعنى اجمالا وان لم يصلوا اليه تفصيلا ولا ريب في حجية
بالاجماع بين ان تحصل لنا ظن بالنظر الى الامارات بتعويل الناقل على الطريق المذكور ايضا يرفع الوهن

وجائز التعويل على نقله وربما يكون عدم الظن بالخلاف مع مساعدة الامارات الخارجية على صحة ما نقله
طريق خاص بمجرده لا يوجب بطلان مؤداه مطلقاً فيثبت بالمقام فانه من مزال الاقدام وان شئت اجاب به بعض
المعاصرين عن هذا الاشكال من ان طريق الشيخ لا ينحصر فيما ذكر حتماً بمعنى الاجماع فالظاهر انه يريد به
معناه المعروف وهو الاتفاق الكاشف دون المعنى الذي اصطلح عليه والا لنصب عليه قرينة لئلا
يلزم التدليس فيكون من الضعف والسقوط لان معنى الاجماع لا يختلف باختلاف الطرق الموصلة
اليه حتى يلزم منه تعدد الاصطلاح فلا يريد الشيخ بالاجماع حيث يدعيه الا معناه المعروف اعني الاتفاق
الكاشف وان كان مستند كشفه الطريق المذكور ولو سلم ان ذلك يوجب تعدد الاصطلاح في الاجماع
فبعدما صرح الشيخ باصطلاحه لا سبيل الى تنزيل كلامه على مصطلح غيره ولزوم التدليس بعد التصريح
به في هذه المواضع من عدة ثم بل قد نقل عنه الجهة في التمهيد في موضعين من العدة دعوى اختصاص
الوجه في حجية الاجماع والقطع بقول الامام في الغيبة في الوجه الذي ذكره وابطل سائر وجوه
حجيته فان قيل انا نقول ان هذه المسئلة اجماعية وجب تنزيله على المعنى الصحيح بحسب الواقع ما لم
يتبين لنا خلافه ولا يصح باحتماله وان سلمه عليه من ذهب الى ان قول الكل حجة نظير قول علماء الرجال في
الجرح والتعديل على ثبوت الوصف بحسب الواقع ما لم يتبين خلافه وان احتمل من حيث وقوع الخلاف
في تعيين معنى العدالة او المعنى في طريق اثباتهما بل قد يعلم بان مذهب المعدل او الجارح مخالف
ومع ذلك يؤخذ بقوله تعديلاً او جرحاً ويحمل على المعنى الواقعي حملاً لقول المسلم العدل على المعنى الصحيح
بقدر الامكان قلنا فرق بين المقامين فان نقل الاجماع راجع الى حكاية الاعتقاد وحصول القطع
بقول المعصوم فحمله على المعنى الصحيح انما يقتضي الحكم بثبوت ذلك الاعتقاد بحسب الواقع ولا
يقتضي الحكم بثبوت متعلقه من كونه قول المعصوم بخلاف الجرح والتعديل فان مرجعه الى نقل تحقق وصف
العدالة او الزور بحسب الواقع فحمله على المعنى الصحيح يقتضي الحكم بثبوته في الواقع وهذا كما ترى في
غاية التحقيق في الجواب ان التعويل على نقل الاجماع منوط بحصول الوثوق به او بما لا اقل يوجب الوهن
فيه وقد علمت ان الاصل المذكور بمجرده مما لا يوجبه وكذا الحال في جرح الراوي وتعديله كما نبهنا عليه
في محله واعلم ان القائل بحجية الاجماع المنقول من حيث كونه نقلاً لقول المعصوم ربما يبني على ان المعنى بحجيته
ذهب كل مجتهد على الجزم وانه يعبر عنها بالاجماع ام لم يكن طريق قطعه الاتفاق اذ لا يحصل الوثوق [illegible]
في قطعه او جزم من امارات الوهن لكن لا حرفوه على ذلك في كلام الاصحاب في تعيين ما صرحوا بلفظ
الاجماع لعيبهما فكان هذا هو السر في عدم تعرضهم له واما تصريحهم بقطعية الفتوى في بعض الموارد فا[illegible]

به ما يقابل التردد في الاجتهاد ويرجع الى القطع بحجية ما يقتضيه الامارة عنده لا القطع بقول المعصوم الا
اذا كان قطع المجتهد حجة وان لم يعبر عنها بالاجماع فان حصر ذلك بما قطع به من حيث الواقع لزم عدم حجية
الاجماعات المنقولة على الكلام الظاهر بل عدم حجيتها بالجملة ذلك ايضاً الا ان ينظر هذا القسم الاول وان
عم لزم حجية كل فتوى من فتاوى مجتهد على الجزم فيطرح بالنسبة الى القائلين انا نقول المختار القسم الاخير ونفرق
بين القطع بالقول الذي يتبعه المعصوم في خصوص الواقعة وبين غيره وبعبارة اخرى نفرق بين ما اذا
علم بثبوته في نفسه كالجزم المجتهدين وبين ما اذا علم بثبوته في حقه ومن يقلده فقط فالمراد بحجية الخبر
الاول دون الاخير ثم اعلم ان نقل الاجماع يحتمل الى نقل الكاشف من الاتفاق المستكشف به عن قول المعصوم
والى نقل المنكشف الذي هو قول المعصوم والقائل بحجيته قائل بجواز التعويل على النقلين ومن قال بعدم
حجيته قال بعدم جواز التعويل على احدهما اذ يكفي في رفع المركب رفع احد جزئيه ولا ريب في عدم جواز
التعويل على نقل المنكشف على هذا القول واما نقل الكاشف فقد ذهب بعض اصحاب هذا القول الى
جواز الاعتماد عليه وان لم يجوز نقل المنكشف اذا كان نتيجة لو صح وطابق الواقع لكشف لنا عن قول
المعصوم او عن وجود حجة فيلتئم قياس صغرى نقلية ظنية وكبرى قطعية وجدانية فيكون النتيجة
ظنية [illegible] ولا فرق بين نقل الكاشف بطريق الاجمال كقوله اجمع علماؤنا كذا او عليه كافة علمائنا او اهل
العلم او هذا الحق او اصحابنا او نحو ذلك او بطريق التفصيل كان يخصهم باسمائهم او المركب منهما كان يخص
البعض ويذكر الباقين بعنوان مجمل واعلم ايضاً انه قد يعتبر مثل قولهم عند اصحابنا او الاصحاب او بلا خلاف
او اتفاقاً ونحو ذلك [illegible] الا منقولاً [illegible] لا يوجب الاتفاق او عدم الخلاف لا يوجب
القطع بقول المعصوم كما هو المعتبر في الاجماع العلم الا ان يسمى اجماعاً باعتبار كشف المنقول او يعلم من
طريقه انه [illegible] القطع ولا الاستكشاف بذلك او يكتفي بالتتبع في مظانه كما انه يريد به
نقل الاجماع
الاول قد ذكرنا ان نقل الاجماع يكون بطريق الاحاد ويكون بطريق التواتر ولبعض
المتاخرين على القسم الثاني اشكال [illegible] في الاجماع باتفاق الاول وهو [illegible] فلا يقع
التواتر [illegible] فاشترطوا فيه [illegible] ان يكون الاخبار عن محسوس [illegible] وان كان محسوساً الا
انها [illegible] كاشفة عن الاول كشفاً قطعياً لتطرق احتمال الكذب والسهو والغفلة اليها وفيه ما لا يخفى لان
اشتراط الحس في التواتر ليس لاستلزام عدمه عدم حصول العلم به بل لعدم استلزامه حصوله به وربما [illegible]
التنبيه عليه في مبحث التواتر [illegible] كما يمكن العلم باتفاق الكل على قول بملاحظة تمام القرائن الحالية الدالة على
مطابقة اقوالهم لمعتقدهم كذلك يمكن العلم به بالاخبار [illegible] العلم [illegible] الاقوال [illegible] محفوظة

بتلك القرائن وربما يكون القرائن معلومة عندنا فيمكن لنا نقل اقوالهم الا ان وقوع الفرض بين في الاحكام
الشرعية بعيد جدا الضرورى منها لا يخفى بعد هذا مع ان الاشكال المذكور لا يدفع بحمل القول بان الاجماع
هو الاتفاق المشتمل على قول المعصوم اذ يمكن ح نقل القول عنه بالاتفاق الاجماعية اذا كان هناك احتمال التقية في حضر كان
المستكشف عنه حكما ظاهريا وكلا على ما قررناه في معنى الاجماع من انه الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم بطريق الحدس
اذ يمكن فيه اتفاق الذين عرف من طريقتهم الا التكلم في الابتداع في الاقوال او يقول يمكن فيه العلماء اجماعه يحصل
الكشف بارائهم وان لم يحصل العلم بارا الكل وقد يدعى عدم حصول العلم به الا في نقل وفاق الاراء بطريق التواتر
والقطع من جهات متنبهة ومكابرة جلية ولو تم ذلك لانسد باب التواتر بالكلية لان العلم انما يستفاد من تواتر
علوم الجزئية فهي مستفادة من اقوالهم فمع تجويز الكذب او السهو او التقية على الجميع يرتفع الوثوق بخبرهم
اذ لا يحصل العلم بمعتقدهم فلا يحصل العلم بحجية هذا الاشكال المذكور لما يتم غالبا على القول بان الاجماع اتفاق
الكل كما هو مذهب العامة وهو كما ترى على تحصيله ايضا واجاب عنهم بعض الافاضل بان الرواية التي تمسكوا
بها على حجية الاجماع من قولهم لا تجتمع امتي على الخطا كما يقتضي نفي اجتماعهم على الراي الخطا كذلك يقتضي
نفي اجتماعهم على القول الخطا فلا حاجة الى البحث عن مطابقته فيقول هذا القول المتفق عليه ان ثبت بالتواتر
فقطعي والا فظني لظنية طريقه لا لظنية نفسه فهو كالمتن القطعي الثابت بالسند الظني هذا كلامه ملخصا
وهو جيد الا ان تعميم الرواية المذكورة الى الاتفاق على القول الخطا بعيد واورد عليه الفاضل المعاصر بانه
لا معنى لحصول الاجتماع على القول الخطا الا ان يحصل اللفظ الا اذا اريد اتفاقهم في كيفية قراءة اللفظ ولم
ثم قال ومع ذلك فاي فائدة لنا في المسائل الفقهية الا نحو قالوا بضرورة المتن قطعيا وان كانت الدلالة
ظنية ولا يخفى ما فيه لظهور انه ليس مراد المجيب بالاتفاق على القول الاتفاق على مجرد ذكر اللفظ
مع عدم قصد المعنى فلو صح هذا الاتفاق في موارد ثبت بطلانه بالضرورة كالالفاظ المهملة
عند الاهم وغيرها الرسالة والمعاد بل ورد الفاظها بطريق المكاتبة في الكتاب لعزة وقوع الاراد
الاتفاق على ايراد اللفظ مساق بيان الحكم وافادته وانه يطابق الاعتقاد واقعا وهذا المعنى مما لا غبار
عليه في نفسه وان كان الظن من اطلاق الرواية عليه بعيدا كما نبهنا عليه واما تنزيله على الاتفاق على قراءة
اللفظ واعرابه فمع كونه بعيدا عن مساق كلام المجيب مما لا وجه له لانه ان فرض اتفاقهم على سماع قراءة
المعصوم فهذا خبر متواتر لا اجماع فان الاجماع انما يكون في المعنوي فيكون نقله حجة متواترا لا نقل
اجماع وان فرض اتفاقهم على ان لفظ الكتاب مثلا او اعرابه كذا من غير استناد الى السماع فهذا يجري مجرى
مجرى الاجماع من غير انضمام مطابقة اقوالهم لاعتقادهم كما ذكر في اصل الاشكال فلا يجدي الجواب اصلا

ومع

ومع الاعراض عن ذلك فما فائدته في المسائل واحتمله على تقدير تحققه اذ قد يصير معه الحكم قطعيا ظاهريا
بل واقعيا ايضا فان اللفظ على بعض التقادير قد لا يحتمل الا معنى واحدا او لو قام الاجماع على بطلان بقية
محتملاته قوله ان ثبت بالتواتر فقطعي يعني ان هذا القول المجمع عليه الموقوف للكشف عن الحكم الشرعي ان ثبت
بالتواتر فقطعي لقطعية طريقه والا فظني لظنية طريقه لكونه ثابتا بالخبر الذي لا يحصل العلم بحجيته لا لظنيته نفسه
لان المخبر به اتفاق الكل على القول وقد فرضنا ان الدليل القاطع دل على عدم مخالفته مؤداه للواقع فهذا من باب
اثبات القطعي الثابت بالظني النقلي وقد تنزل الفاضل المذكور هذه العبارة تارة على ان المراد من نفي ظنيته بنفسه
كونه قطعي الدلالة واورد عليه بان الفرض قطع النظر عن المراد لعدم القطع به وفيه ان المفروض عدم القطع
بكون مفاده مطابقا لمعتقد القائلين وهو لا ينافي القطع بدلالته على الحكم المستفاد منه بعد ملاحظة دليل
الاجماع وشموله له ولا يخفى على ان المراد ان الاتفاق على اللفظ بعين قرائنه واعرابه كما يظهر من بيانه السابق
ان ثبت بالتواتر فقطعي بمعنى انه مقطوع بموافقته للواقع فهو كذلك وح لا معنى لقوله والا فظني لظنية طريقه لا لظنية
نفسه وفيه ان هذا التنزيل انما نشأ لكونه مما لا يساعد عليه كلام المجيب والتوجيه كما نبهنا عليه والا فهو في نفسه
صحيح فان الاتفاق على القراءة مثلا دليل قطعي عليها في نفسه وانما الظن في الطريق الموصل اليه وفرض حجية
ثبت بالاحاد ثم اورد على هذا التنزيل بان الاحاد في صدق المقام من قبيل نقل الاحاد كونه اية من القران المتفق
بين الناس فانه نقل قطعي بظني واجاب بانه ليس من هذا القبيل بل من قبيل ما ورد في الشواذ من نقل
الفاظ زائدة على ما في النسخ المشهورة اذ ليست الاجماعات منتشرة في الخارج باشخاصها حتى يجزم بحصول
الشك في ان ذلك منها او لا بل الشك في انه اجماعي او لا وانت خبير بانه كما لا يستقل السؤال والجواب بعد ان
لا يحصل له قوله فهو كالمتن القطعي الثابت بسند ظني يعني ان القول المذكور ثابت بنقل الاحاد من قبل
المعصوم القطعي بطريق الاحاد في كون القول في كل من المقامين دليلا قطعيا على الحكم في نفسه وان كان
الطريق اليه بنقل الاحاد وهو ظني واورد عليه الفاضل المذكور بانه ان اراد بالمتن القطعي من حيث الصدور
فنقل الاجماع فرض كون السند ظنيا وان اراد القطع من حيث الدلالة فالمفروض عدمه وفيه ان المراد
كونه قطعي الدلالة على الحكم لقيام دليل الاجماع عليه وليس في كلام المجيب نفي كون الاجماع على القول قطعي
الدلالة على ثبوت الحكم كيف وهو في صدد اثبات كونه قطعي الدلالة عليه وانما المفروض في كلامه عدم كونه
قطعي الدلالة على ثبوته في معتقد القائلين والفرق بينهما جلي جدا والتنظير انما هو بحسب الاعتبار الاول
فيصح ولا يتوقف واعلم ان قول المجيب ان ثبت بالتواتر فقطعي والا فظني ظاهر في جزمه بحجية لو وقع
للصحابة ايضا قد يقع التعارض في نقل الاجماع وقد يقع بينه وبين الرواية المعتبرة فيرجح الاقوى

ومع الخلاف فيما في الخبر والمرجح وجوه عديدة نعرفها مما يأتي في بحث الترجيح وقد يتوهم ان الاجماع
اذا عارض الرواية يرجح عليها مطلقا لتعدد الوسائط في الرواية وانتفائها في نقل الاجماع وهو من جملة
وجوه الترجيح ويضعف بان هذا الوجه معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الاجماع بالنسبة
الى نقل الخبر والاعتماد على بعض وجوه الترجيح مشروط بانتفاء ما ينافيه او يزيد عليه في الجانب الآخر
الخبر في اللغة النبأ وهو المعنى الذي ينبأ به دون الحديث ولهذا لا يعرف
وربما يختص بما اذا كان الاخبار والانباء عن حسن وليس بمرضي لشهادة التبادر والاستعمال

معنى الخبر

القول في الاخبار مقدمة الخبر في اللغة النبأ وهو المعنى الذي ينبأ به دون الحديث ولهذا لا يعرف وربما يختص
بما اذا كان الاخبار والانباء عن حسن وليس بمرضي لشهادة التبادر والاستعمال بخلافه وقد ذكر بعض الاجلاء
في الكتاب المعتبر للاخبار عن غير الحسن نحو بشرهم بعذاب اليم نكم بما تكلفون المعتبر ذلك وقد مر التنبيه على نحو ذلك
واما في الاصطلاح فقد حد بحدود يراد به ما يقابل الانشاء وعرف في المشهور بوجهين الاول انه كلام لنسبته خارج
تطابقه او لا تطابقه فالكلام جنس والمراد به اما معناه اللغوي فيتناول المهمل ايضا او معناه المصطلح فيختص
بالمركبات التامة ويخرج بالقيود المذكورة ما عدا الخبر كالمركبات الناقصة والتامة الانشائية اذ ليس
لنسبتها خارج والمراد بثبوت خارج للنسبة ان يكون الخارج منشأ لانتزاعها سواء كان ظرفا لوجودها او ظرفا
لنفسها على اختلاف القولين في ذلك او لم يكن ظرفا لها باحد الاعتبارين بل كان ظرفا لما ينتزع منه كما في قولك
زيد معدوم على القول الثاني وتحقيق ذلك ان مفاد النسبة هو الوجود الرابطي فمن قال بان الخارج ظرف لوجود
الوجود ولا تسلسل لانه اعتباري ومن قال بان الخارج ظرف لوجود النسبة ولا اشكال عليه ومن
قال انه ظرف لنفس الوجود لا لوجوده ولا تسلسل يلزمه القول بانتفاء وجود الربط في الخارج وانتفاء نفسه
في المثال المذكور فيحتاج في ادخاله الى الكلفة المذكورة ثم المراد بالخارج هنا الخارج عن نفس النسبة فلا يخل
نحو علمت وعرفت ونحوه في العرف فانه ليس لنسبته خارج من الخارج ومع ذلك يرد عليه عكسه خروج مثل قول القائل
كلامي هذا الصادق بالجملة الا ان يقال الخارج بما هو خارج ولو بحسب الاعتبار وعند قوله الكلام
اليوم كاذب اذا لم ينطق بغيره الا ان يقال بان المراد ما يقتضيه نسبة ذلك بالنظر الى نفس ذاتها وفيه
ما يرفع الاشكال الاول ايضا ويرد على طرده دخول المحمول المأخوذ مع النسبة الحكمية او الموضوع المأخوذ معها ان
الكلام بمعناه اللغوي مع انه لا يسمى خبرا وانما يسمى المجموع المركب ويرد عليه ايضا دخول النسب الناقصة فان نحو
يحمل على الموصوف ويشمل على نسبة وصفية ويصح نسبتها الى الخارج وهو الاضافة الخارجية ومثله في الكلام نحو
وكذا الجمل الشرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانها تشتمل على نسبة ذهنية وهي نسبة الطلوع الى الشمس

باعتبار الخارج وكذا لفظ التعجب وما اشبه ذلك ثم لو فسر الكلام بالمعنى المصطلح الخاص ورد النقض بالنسب
المذكورة فيما لو وقعت في الجمل الانشائية وكذلك يرد النقض بالاستفهام والتمني والترجي والعرض فان قولك
ازيد قائم يشتمل على نسبة تامة خبرية لها خارج تعلق الاستفهام بها باعتبارات وعلى قياسه الكلام في البواقي واجيب
ان المراد بان يكون للنسبة خارج ان يكون نسبة مقتضية لنسبتها وجهة ثبوتية او سلبية اقتضاء كشفيا لا ايجاديا
ان يكون معتبرة بالقياس الى الخارج فسقط النقض بالاستفهام وما يشبهها ثم القسمة اقتضاء النسبة ذلك اقتضاء
بذاتها فسقط النقض بجملة الصلة وما يشبهها فانها وان صح اعتبارها بالقياس الى ما هو الواقع في الخارج الا انه
خارج عن مقتضى ذاتها اذ معناها … باختيار لاحقا الامر من جهة اعتبار انه واقع لوحظ النسبة في الخبر على النسبة
التامة القيد الخبرية من حيث انها مطابقة او لا مطابقة مستدرك لان ذلك قضية ثبوت خارج للنسبة ولهذا
ترك بعضهم الثالث انه قول يحتمل الصدق والكذب فالقول جنس يتناول المهمل … والمستعمل من
المفرد والمركب باقسامها والمراد به ما يعم الملفوظ والمنوي والمفرد … خرج بقوله يحتمل الصدق والكذب
ما عدا المركب التام الاخباري من المفردات والمركبات الانشائية والاسنادية ان قصد فان شيئا منها لا يحتمل
ذلك بيانه ان من انواع الكلام ما لمدلوله من حيث كونه ذلك المدلول خارج عنه فاذا لوحظ المدلول
بالقياس اليه فاما ان يطابقه فيكون صدقا او لا يطابقه فيكون كذبا ومنها ما ليس كذلك فقولك زيد قائم
ثم ثبوت القيام لزيد وعبارته هو هذا المعنى وان كان امرا ذهنيا الا انه ملحوظ بالقياس الى الخارج ومعتبر
بالنسبة اليه فلا جرم كان محتملا للمطابقة وعدمها بخلاف قولك اضرب فان معناه ابتداء طلب الضرب ولا
الاخبار عن وقوعه واستلزمه وقد ان هذا المعنى ما لا خارج له حتى يعتبر بالمطابقة وعدمها وعلى
قياسه تتمة الانشائيات كصيغ العقود والايقاعات فان معنى قول القائل بعت او اشتريت او هي طالق او حرة
انشاء … او … وما … حصول التمليك … الزوجية والرقية فليس
خارج تلك النسبة بين لا تحتمل حيث … الشرط وبالجملة … الجمل الانشائية نفس … لا لا اخبار
عن وقوعه وعلى الحد اشكالات ينبغي ايرادها منها ان احتمال الصدق والكذب ان كان بالنظر الى اللفظ فاللفظ
لا يحتمل الا الصدق وان كان بالنظر الى الواقع فالواقع ان احد الامرين معين بينه ولا يحتمل الاخر وجوابه ان مورد
الاحتمال مدلول الخبر من حيث ملاحظة العقل اياه معتبرا الى الواقع مع قطع النظر عما هو الواقع فلا اشكال ه
ومنها ان الخبر ان طابق الواقع لم يحتمل الكذب والا لم يحتمل الصدق فبطل الحكم باحتماله فان الواو بينهما للجمع
وجوابه ان المراد الاحتمال في نظر العقل كما مر والمحتمل انما هو احد الامرين المحتملين دون نفس الاحتمالين
واجيب ايضا بان الواو للترديد وضعف بانه لا معنى للاحتمال ومنها ان من الخبر ما لا يحتمل الصدق عند

العقل

العقل كقولنا الواحد ضعف الاثنين ومنه ما لا يحتمل الكذب كقولنا الواحد نصف الاثنين فلا ينعكس الحد وجوابه
ان تلك الاخبار اذا لوحظت بانفسها مع قطع النظر عن ملاحظة ما هو الواقع كانت محتملة لهما والحد يرجع ما قيل
من ان المراد احتمالهما باعتبار الجهة وان لم يحتملهما باعتبار المادة فلا محذور ومنها ان قولك زيد افضل من عمرو
يحتمل قطعا ولا يحتمل الكذب اذ لا يصح ان يقال ما فضلت زيدا وجوابه ان الكلام المذكور يدل على امرين احدهما مطابقي
وهو اتصاف زيد في الواقع بوصف الافضلية وهذا المعنى يحتمل الصدق والكذب قطعا والتزامي وليس يعني
في قوله ما فضلت زيدا وانما هو منفي في قولك فان زيدا افضل من عمرو ولان التزامي وهو تفضيل المتكلم
اياه على عمرو … بالنظر الى المعنى الالتزامي ذلك ومنها ان هذا المعنى الالتزامي هو المنفي الممنوع … في
قولنا ما فضلت زيدا وحيث ان العبرة في هذا الكلام حيث الاخبار بالمعنى المطابقي كان الكلام المذكور … رجحا
في الخبر وهذا الجواب بدفع الاشكال بكل انشائيات من الاخبار والاخبار بشيء من الانشاء فان قولك
… كذا اخبار عن انشاء … وقولك ما احسن زيدا انشاء تعجب … الاخبار
عن … وقوع موجب التعجب … ومنها ان طرد الحد منقوض بالصفة … زيد العالم فانه
ليس بخبر قطعا مع انه يحتمل ان يطابق الواقع وذلك بان يكون زيد عالما في الواقع وان لا يطابقه بان لا
يكون عالما وجوابه ان المعتبر في الصدق والكذب ليس مطلق المطابقة وعدمها بل مطابقة النسبة الخبرية
والنسبة الوصفية … بل … السكوت عليها فلا يكون الحد بها … يجاب بان النسبة
الوصفية … من حيث هي نفسها لا تحتمل المطابقة وعدمها وانما يتطرق ذلك اليها بما فيها من الاخبار
وهذا يرجع … الحد السابق ومنها ان التعريف دوري لاشتماله على الصدق والكذب الخبر
مطابقة الخبر للواقع وعدمها يتوقف معرفته على معرفتهما ومعرفتهما على معرفته وجوابه ان الصدق والكذب
يمكن ان يعرفا بمطابقة الكلام والنسبة الحكمية للواقع وعدمها فيندفع الدور … ذلك ان المقصود من هذا
التعريف ليس بيان حقيقة الخبر لعدم … ولا تميزه … المراد
بيان مدلول لفظ الخبر … يتوقف معرفة مدلول لفظ الخبر على معرفة الصدق والكذب ومعرفتهما لا يتوقف
على معرفة مدلول لفظ الخبر … فلا دور … من … النقض … الصدق
والكذب الى التصديق والتكذيب … ومنها ان لفظي الصدق والكذب … لتمام التعريف
بدونه وجوابه … بالمقابلة … الاحتمال فانه لا يتحقق فيها
دون امرين ومنها ان عكس الحد منقوض بمثل قول القائل كلامي هذا صادق اذا كان كلامه في الغد كلامي امس
كاذب فان كلا منهما خبر قطعا ولا يحتمل الصدق والكذب اذ يلزم من صدق كل منهما كذبه وبالعكس والجوا

ان المراد ما يحتملهما بالقياس الى نفسه فلا يقدح عدم احتمالهما بعد ملاحظة الخارج كما عرفت نظيره في عدم
احتماله الا احدهما ولا ريب ان كلا من الخبرين المذكورين اذا لوحظ في نفسه كان محتملا لهما وان لم يحتملهما بعد
ملاحظة كونه ماخوذا بالقياس الى الاخر فلا اشكال هذا هو التحقيق في الجواب والتجاهد في دفع هذا الاشكال
تكلفات بعيدة لا تجدي في ايرادها فائدة الاكثرون على ان صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدم مطابقته
له وهو الاقرب وخالفهم في ذلك النظام فجعل صدق الخبر وكذبه عبارة عن مطابقته لاعتقاد المخبر وعدمها
وذهب الجاحظ الى ان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع والاعتقاد والكذب عبارة عن مخالفتهما والظاهر
ان الاعتقاد هو الطرف الخارج ومنهم من صرح به بعضهم فيتناول الظن والجزم باقسامه الثلثة من العلم او التقليد والجهل
المركب فعلى المذهب المختار لا واسطة بين صدق الخبر وكذبه وكذا على القول الثاني ان اريد بعدم مطابقة
الاعتقاد ثابتا ولصورة عدم الاعتقاد كما صرح به بعضهم والا كانت هي الواسطة وكذا على المذهب الاخير
فثبت الواسطة حيث لا يطابق الواقع او الاعتقاد وان كان بعدم الاعتقاد كما صرح به فالاقسام ستة وتحقق
الواسطة في اربعة منها وهي ما اذا خالف الواقع او الاعتقاد مع مطابقة الثاني في الاول والاول في الثاني او مع
عدم الاعتقاد مع موافقة الواقع او مخالفته لنا على ما اخترناه شهادة العرف والاستعمال به فانا نقطع بان
الكافر اذا اخبر بان الاسلام حق لم يعتبرها صادقا ولا يصح سلب عنه من غير تاويل مع انه لا يعتقد به واذا اخبر بخلاف
ذلك كان يصح سلب كونه صادقا كذلك مع انه يعتقد به واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة
اصالة عدم النقل مع انه لا قائل به فان قيل فصرح الجاحظ بان المعارف بديهية فيتحقق موافقة الاعتقاد
في الاول ومخالفته في الثاني ايضا فلا يتم الاحتجاج المذكور عليه قلنا بداهة المعارف على تقدير تسليمها
لا يوجب العلم بها من غير واسطة كما تقرر في محله في تحقيق البديهي فيجوز عدم العلم بها لعدم الاطلاع على ما
يوجب العلم كالمعجزة او لقيام شبهة رادعة منفسخ عن الاذعان بمقتضاها وبالجملة نحن نقرر الدليل بمنا
انا صدد القول المذكور على لا يعتقد حقية دين الاسلام ودعوى عدم تحققه مكابرة جلية احتج النظام
بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون حيث انه تعالى نسبهم الى الكذب من قولهم نشهد انك رسول الله
مع ان كذبهم ليس لمخالفة كلامهم للواقع بل لمعتقدهم والجواب بحيث دلالته بالتبادر ونحوه ان المعتبر
في كذب الخبر مخالفته للواقع فقط وجب ارتكاب التاويل في الاية وهو يصح من وجوه وذلك لان
قولهم نشهد ان حملناه على الاخبار كما هو الظاهر من اللفظ جاز ان يكون نسبة الكذب اليهم باعتبار عدم
وقوع الشهادة منهم في المستقبل او عدم استمرارهم عليها بناء على دلالة قولهم بحسب الظاهر عليه او لعدم
حصول الاعتقاد او الشهادة في قلوبهم بناء على ان المعنى نعتقد او نشهد بقلوبنا وان حملناه على الانشاء

في معنى الصدق و الكذب

كما هو الظاهر من المقام جاز ان يكون نسبة الكذب اليهم باعتبار الاخبار اللازم لشهادتهم من كونهم فيها مبطنين
او عالمين بمقتضاها ويجوز ان يكون المراد انهم قوم شانهم الكذب فلا يعتد بصدقهم في هذا الخبر او انهم
كاذبون فيما حلفوا عليه من عدم الانتفاق كما ورد في بعض الاثار او انهم كاذبون في معتقدهم او ان المراد
بالكذب ما يخالف المعتقد مجازا واحتج الجاحظ بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الدلالة
ان الكفار كانوا قاطعين بعدم مطابقة كلام الرسول للواقع مما كان يخبر به من امر الرسالة والحشر والنشر لكنهم
ترددوا بين ان يكون مخالفا لمعتقده ايضا فيكون كاذبا ومفتريا وبين ان يكون مطابقا له وصادرا منه
من غير اعتقاد فيكون مجنونا لزعمهم ان الاعتقاد يقتضي ثلث المعاني بل الشك في صحتها لا يختفي على
العاقل فاعتبروا لمخالفة الاعتقاد والواقع في الكذب واثبتوا الواسطة ثم الذي يقتضيه الاحتجاج يجوز
الوسائط الا بحيث عن الكذب لاندراج الضمنين المذكورين في قولهم ام به جنة واستفادة الضمنين الاخر
المشتملين على مطابقة النسبة للواقع من سياق الكلام ويعرف بالمقابلة معنى الصدق ايضا وزعم بعض
المتاخرين ان قولهم ام به جنة يتناول وسايط ثلثة بل الاولى احتمال الاخبرين الاخبار مع اعتقاد المخالفة
او الشك او من غير قصد وشعور ولم يعرض على ما ينبغي في الاخبار من غير اعتقاد وعدم اعتبار وهما قسمين
مستقلين واما ما اورده بعض الاعلام من منع تناول القول المذكور للوسائط الثلثة نظرا الى ان
جزم مجوز لا يبطل الا احد الاحتمالات فتدفع بان المراد انما هو الحاصل لان الرد على المعتبر في مقابلة
الكذب القدر المشترك بين الاقسام الثلثة وهو كونه كلام من ذي جنة فلا اشكال فيه من هذه الجهة والجواب
ان الافتراء عبارة عن تعمد الكذب اما لاختصاصه لغة به او الظهور في الفعل المسند الى المختار تعمده وبقائه
بالقصد والشعور فيكون ترديدهم بين ان يكون الرسول متعمدا لاخبار الرسالة ونحوها من قصده
فيكون مفتريا وبين ان يكون مخبرا بها من غير قصد وشعور كما هو الغالب في اخبار المجانين فيكون مجنونا
فلا يدل على مخالفة الاعتقاد في الكذب ولا تحقق الواسطة بينه وبين الصدق ولو سلم عدم ظهور هذا الاحتمال
فلا اقل من مساواته للاحتمال الاول فلا يتم الاستدلال ومعنى التنزل فانه ما يثبت بمجرد الاستعمال وهو
لا ينهض باثبات الحقيقة في مقابلة ما سبق فقد ذكر بعضهم في بيان ثمرة النزاع المذكور ان المدعي لو قال كذب
شهودي سقط دعواه على مذهب الاكثر وعلى الجاحظ لم يسقط على مذهب النظام ولو قال انه صدق شهودي
سقط الدعوى على مذهب الاكثر ولم يسقط على مذهب الجاحظ والنظام وصحة الثمرة مبنية على ان يكون
المراد بالاعتقاد في كلام النظام والجاحظ اعتقاد المخبر دون الوصف الكلام بالصدق والكذب وهذا الترديد
لا يكاد يعتبر به مصنف الاتيان والحق ان انه نزل بنية ما قدم ما عرفت بطريق التاويل والخطاب والعجب من
الفاضل المقام حيث التبس عليه الحال وصحح المقال في من ترتيب الثمرة المذكورة زعما انه مقصود

النظام بالاعتقاد انما هو لاعتقاد واصف للخبر بالصدق والكذب دون الخبر وان المراد بالخبر في كلامه
من يلاحظ الخبر وان الخبرية فيكون ثمرة النزاع في الفروض المذكورة اعتبارية وحمل السند الاول النظام
بالاخبر على ان المعنى انهم كاذبون في معتقدهم من حيث مخالفة خبرهم لمعتقدهم وان ما اجاب عنه الاكثر
من ان المراد انهم كاذبون في زعمهم معناه انهم كاذبون في معتقدهم من حيث زعمهم مخالفة كلامهم للواقع
واستشهد على ذلك بانه لو كان مقصود النظام كما زعم من موافقة اعتقاد المخبر ومخالفته لزم ان لا يكون
الخبر في نفسه متصفا بالصدق والكذب بل بالنظر الى ملاحظة حال المخبر فقط وانه واضح الفساد اقول
اما ما تاول به كلام الفريقين وتنزيل جلية مقالة المتخاصمين فمع تعسف فاسد وتكلف بارد لا يميل
العارف بادلة المقاصد ومع ان احتجاجه ببقاء الغيرة على قول الاكثر بالاجماع على ان اليهودي لو اخبر بان
الاسلام حق كان صادقا فانه لا وجه له على هذا التنزيل لانه ان اريد انه صادق عند اليهود فواضح النقض
او عند المسلمين فلا يخفى ضعف مذهب الاكثر واما ما تشبث به على تاويل المذكور فهو بكانه من الفضول لانه مع
انقياده بطريقة النظام عن حججه في المقام اذ لا ضرورة ان الخبر من حيث نفسه يحتمل الصدق والكذب
بعينها الحقيقتين وما ثانيا الضرورة فانه على قوله في نفسه لا اتصاف بالمطابقة للواقع وعدمها على ان تأخذ
لزوم عدم اتصاف الخبر بالصدق والكذب من حيث نفسه على التقدير المذكور ظهور ان كل خبر من حيث
نفسه كما انه قابل لان يكون مطابقا للواقع وان لا يكون مطابقا لذلك قابل لان يكون مطابقا لمعتقد مخبره
ولو تقديرا وان لا يكون مطابقا له فدعوى صحة اعتبار الاول بالنسبة الى نفس الخبر دون الثاني تحكم
واضح ثم المستفاد من مقالة النظام والجاحظ ان مطابقة الاعتقاد وعدمها معتبرة في حال الاخبار فلو اخبر
معتقدا مطابقته للواقع ثم اعتقد الخلاف لم يخرج عن كونه صادقا من ذلك الاخبار على مذهب النظام
معتبرا على مذهب الجاحظ مع المطابقة ولو اخبر معتقدا عدم المطابقة ثم اعتقد الخلاف لم يخرج عن كونه
كاذبا على المذهبين كما هو على ما توهم الفاضل المذكور بيد ويصدق الوصفين على مذهب النظام مدارك
الاعتقاد فيكون الخبر في الفرض المذكور صادقا في وقت وكاذبا في اخر كما انه يكون صادقا بالنسبة الى
شخص وكاذبا بالنسبة الى اخر على كلامه لزم ذلك تعين تنزيل كلام مثل ما مر مما لا وجه له اللهم الا ان يحمل
الاعتقاد في كلام النظام على الاعتقاد المطابق للواقع وهو ابعد من التنزيل السابق ثم اعلم ان العضد
ذكر ان النزاع في هذه المسئلة لفظي ليس فيه كثير فائدة ووجهه التفتازاني بان هذه المسئلة لغوية
لا تعلق لها بعلم الاصول كثير تعلق لانه نزاع يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر كلام الامدي اذ لا فائدة
ينقل اللفظين هذا ملخص كلامه واورد الفاضل المذكور عليه بان كون المسئلة لغوية لا يوجب عدم
تعلقها بعلم الاصول كيف ومعرفة مباحث الخبر المحتاج اليها في علم الاصول يتوقف على معرفتها فيجب البحث

عنها

عنها كبحثهم عن سائر الموضوعات ونعم ان قول العضدي ليس فيه كثير فائدة يمكن ان يكون ناظرا الى ما ذكره
في توجيه كلام الجاحظ والنظام قائلا لا يترتب الفروع المذكورة فائدة كثيرة والجواب ان قول التفتازاني لا تعلق
لها بعلم الاصول مقتضاه احترازيته لا توضيحه وحاصله ان هذه المسئلة من المسائل اللغوية التي لا حاجة للاصولي
الى تحقيقها ولا يتوقف معرفة مباحث الخبر عليها لصحة الحد على جميع التقادير وحصول الخبر المقصود بالتعريف بانها
مع ان غرض الاصولي لا يتعلق بالخبر بالمعنى المذكور بل بالمعنى الاخر معرفة حقيقته لا يتوقف على معرفتها
وصلا واما تنزيل كلام المصنف على التاويل المذكور فمبني على معرفة مدلول هذين اللفظين منه كما ترى مع انه
ينافي نقل الاجماع على تصديق اليهودي اذا اخبر بان الاسلام حق وتكذيبه اذا اخبر بخلافه كما عرفت ولا بالمذكور
ثبوت الفروع المذكورة لانها فوائد قليلة جدا وليس مما تنظر الاصولي اليها اذ لا اعلم كان يطلب البحث عن
جميع الالفاظ اللغوية المختلف فيها لما يترتب عليها ثمرات فقهية كالصعيد والقرء والمرفق والكعب ونحو
ذلك بل نظر الاصولي مقصور على البحث عن القواعد الكلية كما يفصح عنه حد علم الاصول وموضوعه من البحث عن مدلول
الهيئات اللفظية كهيئة الامر والنهي والفاظ الجمع كالجمع والمفرد المعرفين والمضافين والنكرة المنفية والعموم
هذا واما بحثهم عن مثل لفظ الامر والنهي والعام فاستطرادي كالاشتقاق واعلم ان فاضل الجواد بعد ان نقل عن
الجاحظ اثبات الواسطة وبعض ما في عبارته قال واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي فانا نقطع ان كل خبر
مطابق للمخبر عنه او لا فان اكتفي في الصدق بالمطابقة كيف كان وجب القطع بانه لا واسطة وان اعتبر العلم
بالمطابقة يتحقق الصدق والعلم بالعدم في الكذب ثبت الواسطة بالضرورة وهو الخبر الذي لا يعلم معه
المطابقة كذا وفيه نظر يعلم بادنى تامل اشهر قال الفاضل المعاصر وحيث النظر ان النزاع في اثبات الواسطة
بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب وليس شيئا اخر حتى نفرع عليه ويجعل النزاع لفظيا اشعرا بحل
لا شك في تفرعها للنزاعين وان تفرع احدهما على الاخر وعدوا ان النزاع في معنى الصدق والكذب في النزاع
في ثبوت الواسطة بينهما وان تفرع عليه بل التحقيق ان وجه النظر ان النزاع في الواسطة معنوي محض
وان وضوح الحكم على كل من التقديرين لا يصير النزاع لفظيا والا لكان كل النزاعات او جلها لفظية
اذ يصح ان يقال ان صحت الادلة التي تمسك بها صاحب هذا القول فلا ريب في ثبوت دعواه وان
صحت ادلة الاخر فلذلك فيصير النزاع لفظيا ولعل هذا التوهم نشأ من نظام عبارة العضدي ومن
حذى حذوه حيث ذكر علمه ان النزاع هنا لفظي فلاحظ ان اللفظي الذي يستقيم فيه مبناه المعروف فنزل على
طريقة الاستعارة والتشبيه وجه ما ظاهر وقد عرفت ان مرادهم باللفظي ليس شيء من ذلك وانما اراد
ان النزاع لغوي لا تعلق له بعلم الاصول كما نبه التفتازاني عليه فتدبر ويقع الخبر الحديث ويرادفه باعتبار
الحديث وهو من مصطلح اهل الدراية وعرفته بانه الكلام المحكي قول المعصوم او فعله او تقريره غير قرآن ولا عادي

وفيه منهم ذلك الحكي فالموصولة مع صلتها بمنزلة الجنس والمراد بها ما يتناول اللفظ والكتابة وان فسرت
بما الدال تناولت الاشارة ايضا وقد تناول المحدود وغيرها فقط وخرج بتقييدها باحد الثلثة ما لا يحكي عنها وان
تعلق بالمعصوم كحكاية صفات نبيه وكيفية خلقه والمراد بالقول المركب التام فخرج مفردات الحديث اذا احدث
من حيث الافراد ويمكن حمله على معناه الاصلي فيتناول البعض والحمل كاسم الجنس والمراد بالمعصوم ما يتناول
النبي والائمة وقد شمل فاطمة ايضا وجه يكون التذكير مبنيا على التغليب وفي الحديث ولا يقول سائر الانبياء
وكانهم يلحقون بتناول الحد ولا ايضا ولا بعد من بعد ويتناول قول الملائكة ايضا والتزام تناول الحد وعدم بعيد
وحمل اللام على العهد يرفع الاشكال لم يعتبر المعصوم مبني على مذهب اصحابنا الامامية والعامة يكتفون
بالانتهاء الى احد الصحابة والتابعين وقولهم غير قرآن يخرج حكاية القرآن اعتبر من حيث كونه منقولا للمعصوم كالآيات
التي وقع الاستشهاد بها في الاخبار واما اذا اعتبر من حيث صدوره عنه تعالى وكونه منقولا له فهو خارج بقيد
المعصوم واما الحديث القدسي فهو خارج باعتبار كونه حكاية لقوله تعالى وداخل باعتبار كونه حكاية لقول
المعصوم والظاهر انه يسمى بالاعتبار الاول حديثا قدسيا على الحقيقة اما نظرا الى معناه اللغوي او لكونه
معتبرا بالقدسي حقيقة فيه عرفا وكيف كان فهو لا ينافي مع اطلاق لفظ الحديث عليه عرفا على الحقيقة وقولهم
ولا عادي يخرج حكاية افعالهم واقوالهم العادية بما اشتمل عليه كتب التواريخ وشبهها فانها لا تسمى خبرا ولا حديثا
وقد اكتفى بعضهم بحكاية قول غير المعصوم او فعله او تقريره وبعضهم ترك قولهم غير قرآن ولا عادي فاورد عليه
النقض بحكايتهم على الحد اشكالات منها ان قولهم غير قرآن اما راجع الى الموصول او الى القول فقط او الى
مع تاليه فعلى الاول ينتقض طرد الحد بما سبق الاخير انتقض به ايضا فالوجه ما عدا عطف قولهم ولا عادي عليه
وعلى الثالث ينتقض طرد الحد بحكاية العادي من فعله وتقريره لان قولهم ولا عادي عطف على قولهم غير قرآن
فيرجع الى ما يرجع اليه وعلى الثالث وينتقض عكسه بحكاية فعله في الصلوة لقراءته سورة معينة او سورة
كاملة او نحو ذلك او تقريره عليها مع انها داخلة في الخبر قطعا مع ان ارجاع قولهم غير قرآن الى الفعل والتقرير
يستدعي تكلف الاضمار او جعله متعلقا بقرآن ايضا الى انتقاض طرد الحد على التقديرين الاخيرين بحكايته
في القرآن بقول المعصوم او فعله وهو كثير كقوله تعالى وقيل يا رب … قام عبد الله يدعوه وتقلبك في الساجدين
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون … ذلك ولو غير المعصوم
الى الملائكة وسائر الانبياء فيرد النقض اكثر ويمكن النقض عن ذلك بجعل قولهم غير قرآن راجعا الى الموصول
او القول وقولهم ولا عادي راجعا الى القول وتاليه ويمكن منه تعسف ما ومنها ان الحد يصدق على الفعل
الحاكي لفعل المعصوم مع انه لا يسمى خبرا ومنها ان الخبر كثيرا ما يطلق على ما يثبت والحكاية قول الراوي … المعصوم
وفعله مع عدم صدق الحد عليه ويمكن دفعه بان اطلاقه من باب التوسع والتجوز لكن في … عرفهم

عليه

جوابه

عليه اشكال ومنها انه يتناول لفتاوى الفقهاء فانها من قبيل الحكاية لقول المعصوم بالمعنى فيفسد الطرد بعد
ان مقصودهم بذكر الفتوى ليس حكاية قول المعصوم بل بيان مؤدى نظرهم واجتهادهم وما ثبت كونه حكم الله
عندهم بدليل احتجاجهم عليها بقول المعصوم حيث يكون هو المستند ومنها انه لا يتناول اخبار الكتابة الا في الحكاية
لكتوبة وهو بعيد الثلثة ذلك الاخبار الحاكية للاشارة كقوله فقال برأسه لا او الحاكية لاعراضه وما اشبه ذلك
ويمكن الجواب بادخال الجميع في القول بحمله على الاعم من اللفظ المفيد وما قام مقامه في الافادة فيعمها او في الفعل
سواء فسر بالمعنى الاعم من معنى المصدر وحاصله وخص بالاول او بالثاني لكن الثاني يوجب … دخول
حكاية المكتوب بارجاعها الى الحكاية الكتابة ولا يجري مثله في حكاية فعله بصيغة الفعل وشبهه بارجاعها الى
حكاية الحاصل ولا يذهب عليك ان مباحثهم المحررة في الفعل لا يساعد على تعميم الفعل اليها ومنها انه لا يتناول
الكلام المسموع من المعصوم اذ لم يكن حكاية لمثله مبني على انه لا يكون الحديث فيسمع منهم حديثا … من حكاه
من مثله وبعضهم لما التفت عن هذا الاشكال فسر الخبر بانه قول المعصوم او حكاية قوله الى اخر ما مر ولا يخفى
انه يلزم خروج ذلك من الحد وقد فان كلام المعصوم سنة … خبر في عرفهم … باستعمال الاشاعد
عليه مع ان قولهم انه ان الكتاب فلا يناسب ادخاله في الخبر بلا حكاية فانه خبر لا حكاية واما ما ذكره بعض
المقام من … الخبر … فكيف يحصل … الخبر … ان يدفع ذلك … الاضافة بيانه كما في خاتم
فضة **فصل** ينقسم الخبر باعتبار حال المخبر كثرة وقلة الى متواتر واحاد وعرفوا المتواتر بانه خبر
جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه … بقولهم بنفسه عن خبر جماعة علم صدقه بالقرائن الزائدة على
التي تكون في الخبر والمخبر عنه فانه لا يسمى متواترا واما اذا علم صدقهم بالقرائن الراجعة الى الامور المذكورة
كلا او بعضا سمي متواترا وبهذا يختلف عدد التواتر باختلاف الاحوال ضعفا وقوة واشكل عليهم بعد …
مع قلة المخبرين كما اذا كانوا ثقات او بعدم حصول العلم حينئذ بضميمة القرائن الداخلة … مع انه لا يسمى
عرفا متواترا اذ يعتبر فيه ان يكون المخبرين كثرة يستند اليها العلم ويمكن دفعه بان المراد بالاحوال الداخلة
الاحوال التي تكون في اغلب الاخبار … حصول العلم … الاجنبية الكثرة وقد يعرف بانه خبر جماعة يمنع
تواطؤهم على الكذب … عليه مضافا الى ما مر صدقه على خبر … المحفوف بالقرائن الخارجة وان امتنع تواطؤهم
على الكذب … عليه مضافا الى ما مر صدقه على … كذبهم بعدد التواطي عليه الا ان يقال المراد تواطؤهم
… وان … عن … وهو … عن حد … عليه ويمكن ان يعرف
بانه خبر جماعة يفيد العلم بصيغة كثرتهم … الاخراج … الكثرة الخاصة بقرينة الاضافة
فيتناول القرائن الداخلة في المخبرين واما القرائن الداخلة في الخبر والمخبر عنه فهي راجعة الى تحقق حيثية
الخبر فلا يخرج … العلم … القرائن الداخلة في المخبر … الاحوال الحاصلة فيه … حيثية

اقسام الخبر باعتبار … واحاد

بالخبر والمخبر

لسرعة مقطعه او بطائه وللخوض في العبرة بمقابل المدار على افادته العلم عادة كما بيناه وهذا الحدود
تناول المتواتر بالمعنى ايضا اذ المراد بالخبر ما يتناول الصريح ومعجزة ما اخبارهم من الكل والمزوم في فوق
الاخبار للانام ثم يعتبر في المتواتر امور قد تقدم الحد بعضها منها ان يبلغ المخبرون في الكثرة حدا يمتنع كذبهم
اجمع عادة ولو على سبيل السهو والخطأ سواء الحقت الطبيعية او تعددت لكن يعتبر في حصول العدد
ان يتحقق التواتر في كل طبقة سواء علم تحققه بالتواتر او لعجزه من الطرق العلمية ولا حصر لاقلهم ومن حصر
الى العادة محصور تعيينه في الخمسة لعدم حصوله في الاربعة والا لم يحتج الى تزكية شهود الزنا واخرى في
عشر عدد نقباء بني اسرائيل لانهم انما اختيروا لحصول العلم بخبرهم وآخرون في عشرين لقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين وكانوا اربعين والكفاية انما يكون اذا حصل العلم بخبرهم وآخرون في سبعين عدد ما اختاره موسى من
قومه حيث اراد بذلك حصول العلم بخبرهم وآخرون في ثلثمائة وثلثة عشر عدد اصحاب بدر حيث كان يحصل
العلم باخبارهم من معجزات الرسول ومثل يعتبر ان يكونوا عددا لا يمكن حصرهم وفساد هذه الاقوال اوضح من
البيان فلا نطيل الكلام فيه ومنها ان يكون اخبارهم عن محسوس ولو بحسب اثاره ولوازمه البينة كما في
تظافر الاخبار في شجاعة علي ع وسخاوة حاتم فان الشجاعة والسخاوة وان لم يكونا من الامور المحسوسة الا ان
اثارهما ولوازمهما البينة محسوسة فلا تواتر في الاحكام العقلية ضرورية كانت ككون الكل اعظم من الجزء
او نظرية كحدوث العالم او قدمه وتركب الجسم من الهيولى والصورة او الجواهر الفردة لا بمعنى ان العلم لا يحصل بقول
اهلها وان كثروا لو صح ان العلم قد يحصل بها كما يحصل من انفسنا بالنسبة الى بعض المسائل المنطقية والحسابية
والهندسية التي قد تزاولنا مقدماتها وحققنا ابنائها فاطمأنت بها انفسنا التي عليها وذلك بعد علمنا
بمدارك تلك العلوم وطريق استنباطها اجمالا وبعموم ... ابتنائها عليها فان العادة قد تحيل تظافر
شطر على الخطاء في الاستنباط في مثل تلك المدارك وقد صرح بعض المحققين بان اطباق جميع من
يعتد به من العقلاء الاولين والآخرين على وجود صانع سميع للانام مدبر للنظام مما يفيد العلم العادي بصدقهم
وعدم تواردهم على الخطأ في ذلك بل بمعنى ان اتفاقهم وتسالمهم على قول واحد لا يسمى متواترا وان
افاد العلم العادي بصدقهم وعدم توارده على الخطأ في ذلك بل بمعنى ان اتفاقهم وتسالمهم على قول
واحد لا يسمى متواترا وان افاد العلم بصحته ولا فرق بين الامرين بين ويشكل بعدم مساعدة الحدود
المذكورة على اعتبار هذا الشرط الا ان يدعي اختصاص الخبر بما يكون متعلقه حسا او محسوسا وفيه ما مر
ومنها ان لا يكون السامع عالما بما اخبر به من غير طريق التواتر ولهذا لا يوجد وجود بلداننا التي شاهدها
متواترة عندنا وعلل بان الخبر لا يفيد العلم للزوم تحصيل الحاصل ويشكل بما لو تجوزت الشاهد منه
ومنها ان لا يكون السامع قد سبق اليه شبهة او تقليد يؤدي الى عدم الوثوق بالخبر ذكره السيد

[margin: عن خبرا او]
[margin: ولان يكن منكم عشرون الاية فدل على حصول العلم اذا اخبر بها الاسلام للقائلين / وآخرون في اربعين لقوله تعالى]
[margin: لا سبيل]

ودام بذلك الفرق بين الاخبار المتواترة بوجود البلدان والاخبار المتواترة بكثير من معجزات النبي ص التي
ينفرد بها المسلمون وبمعاينة النص الجلي على امامة علي ع وخلافته التي ينفرد بها الامامية والتحقيق ان هذا
الشرط شرط في حصول العلم بالتواتر لا في تحققه فانا نقطع بان الاخبار المذكورة متواترة عند كثير من الفرق
بعضها هاشم الكفار والمخالفين وان انكروا كونها متواترة لعدم افادتها العلم عندهم ولهذا نقول ان الحجة
قد تمت ولو نشئ في حقهم اذ لا عبرة بشبهة الجاحد بعد وضوح مسالك الحق وظهورها وقد يشترط في التواتر
ان يكون المخبرون من اهل بلدان مختلفة واهل بعض الهويات لا يكونوا من اهل دين واحد لهما بمكان من
الضعف والسقوط وما قد يرى في بعض الكتب عن بعض من القول باشتراط دخول المعصوم في المخبرين وتعليله
بانه يقول به جماعة من اصحابنا في حجية الاجماع تفصيل قد يتحقق التواتر بالنسبة الى المدلول المطابقي
للخبر كما ان الحد المدلول المطابقي للاخبار نعلم بصدق الجميع بما على تقدير الصدق بمعناه المشهور كما لو اخبر
بان مكة موجودة وان اختلفت مداليلها ولم يكن بينها تلازم علم بالتواتر صدق بعض منها لا على التعيين
واطلاق التواتر على مثل ذلك وجه تعيد بعض الكلام لو اخبر مخبر بانه قتل زيد او اعطاه دينارا واخر
بمثل ذلك وهكذا الى ان تظافرت الاخبار حد يتأبى ذلك ليقطع منها ان زيدا قد اعطى سائلا منهم دينارا او اعطى
جماعة من السائلين منهم دنانير وبهذا القدر يتحقق صدقها التواتر في تلك الاخبار بالمدلول المطابقي
لبعض تلك الاخبار ومن هذا الباب ما نقل من اخبار وقائع علي امير المؤمنين فانا نقطع بتلك الاخبار
كثرتها وتظافرها بصدق جملة منها وان جهلنا التعيين وكذا ما نقل عنهم من خوارق العادات والاخبار
بالمغيبات فان بعضها وان كان متواترا بالخصوص الا ان الحال في اكثرها ليس كذلك وقد يتحقق بمثل هذا في خبر الواحد فانه لو اخبر جماعة
مخبر بوقائع متعددة نقطع بصدق بعضها نظرا الى امتناع الكذب في جميعها بالنسبة الى الجميع عادة لكنه لا يسمى متواترا ولقائل
ان يقول لو كانت الاخبار المختلفة توجب العلم بصدق بعضها فلا ريب في انا نعلم بان الاخبار الكاذبة الموجودة في الدنيا
لكثرتها تبلغ درجة التواتر بل يتيقن بها صدق بعضها مع ان القضية لعدم تكونها احسن جوابه انا لا نعتبر
في التواتر غلط بعينها ولا ندعي ان الاخبار حتى بلغت حد التخصيص لا بد وان يكون متواترا بل الامر في حصول التواتر
عندنا محال الى العادة متى بلغت الاخبار في الكثرة ولو بمساعدة الامارات الداخلة بحيث ليحيل ان يكون جميعها
كذبا كان ذلك تواترا والكثرة بمجرد الاخبار لا تنتج تحققها في الفرض المذكور ولعل ان ندعي ان كثرة الاخبار المختلفة
لا تفيد العلم بصدق شيء منها وان بلغت في الكثرة ما بلغت فكثرة جلية اذ شهد بصحة وقوع الرجحان بحصول الجميع
شهادة بينة وقد يتحقق التواتر بالنسبة الى المدلول التضمني للخبر كما لو اخبر مخبر بان زيدا كان في وقت كذا في
كذا من الكوفة واخر في موضع اخر منها وهكذا فيمكن ان يحصل لنا العلم بتلك الاخبار بانه كان في ذلك الوقت
في الكوفة وهو مدلول تضمني لتلك الاخبار وقد يتحقق بالنسبة الى المدلول الالتزامي وهذا قد يكون اللازم

فيه لان ما لكل واحد من الاخبار فقد يكون لازما للقدر المشترك بينها وقد يكون لازما للقدر المعلوم به صدقا وان
كان هو الجميع وايضا قد يكون اللازم ما يتم بيانه من تلك الاخبار وقد لا يكون كذلك ثم الغالب في تواتر اللازم
ان يتواتر معه الملزوم ايضا سواء كان معنى مطابقيا لها معينا او مرددا او تضمنا ويتبعه العلم باللازم الى العلم بالملزوم
اولا وقد يتواتر اللازم بدون الملزوم فيعلم به صدق اللازم دون الملزوم ولا يجوز ان يتبعه العلم باللازم
الى العلم بالملزوم اذ المقدر اشتماله بل الى الاخبار به اللازم للاخبار بالملزوم وحصول التواتر في اللازم
مع عدمه في الملزوم انما يتم عند اختلافها في عدد التواتر وذلك كما لو اخبرنا مخبر بقطع عنق زيد واخر باحراقه
واخر بالقائه من شاهق واخر بالقاء حجر عظيم عليه الى غير ذلك من الاخبار باسباب موته بحيث يمكن ان يحصل
لنا من تلك الاخبار العلم بموته الذي هو مورد لوازم تلك الاخبار وانما لم يقطع بشيء من تلك الاسباب بل جوزنا
موته بسبب اخر ولا يذهب عليك ان هذا لا يتم الا حيث يكون اللازم لازما لكل واحد من الاخبار او ما
يقرب من ذلك بحيث يمكن تحقق التواتر فيه بها ولو كان اللازم لازما للمجموع الاخبار خاصة امتنع
تحقق هذا القسم فيه وما ذكره بعض المعاصرين من ان التواتر قد يتحقق بالنسبة الى اللازم الذي هو لازم المجموع
الاخبار وانه لم يكن لازما لاحادها مع عدم العلم بصدق شيء منها فغير صحيح وقد نزل على ذلك كلام العضدي
التواتر المعنوي وعبارته صالحة للتنزيل على ذلك كما لا يخفى على من لاحظها تنبيه قال الفاضل المعاصر
قد تشتبه ما يحصل العلم فيه بالشياع والتظافر وعدم المخالف بالتواتر فان علمنا بالهند والصين ونحو ذلك
ليس من جهة التواتر لانا لم نسمع ذلك الا من اهل عصرنا ولم يعد اهل عصرنا نقلهم عن سلفهم ثم احدا عن عدد يحصل به التواتر
وذلك وانه يستلزم عدم حصول التواتر في نفس الامر الا ان علمنا الحصل من جهة بل القران من اجماع اهل العصر
وعدم نقل خلافه عمن سلف ومن ذلك نظير الاجماع على المسائل الشرعية اكثر الامثلة التي تذكر في الباب من هذا
القبيل وليس من باب التواتر وكم من شيء لم يعرف بينا ولا المثال المناسب لهذا الغرض نقول اذا لم نتفق في بلد وبلغنا
المشاهدون تطابق الاخبار فيها حتى يحصل القطع بها انتهى ملخص كلامه اقول لم يتحقق التواتر في الامثلة
التي ذكرها ونظائرها مما لا مجال لانكاره وحصر علمنا بالعلم فيها الى مجرد الاتفاق مما لا اشكال في فساده
ومنشأ هذا الوهم عدم الفرق بين نفس التواتر وبين الطريق الموصل اليه وتحقيق المقام ان التواتر على ما عرفت
هو اخبار جماعة يمنع كثرتهم تواطئهم على الكذب ولا ريب ان وجود التواتر في الخارج بمجرده لا يوجب العلم
بالواقعة بل لا بد من العلم به والطريق اليه امور منها الوقوف عليه ببلوغ الخبر من العدد الذي يحصل
التواتر بخبرهم وهذا لا يجري الا حيث يتحد فيه الطبقة وما ذكره من مثال الزلزلة من هذا القبيل
وكذا مثال وجود الهند بالنسبة الى كثير من الناس ومنها ان يعلم بتواتر الاخبار بحيث كان خبر كل مخبر في الطبقة
الاولى عن كل مخبر في الطبقة الثانية وهكذا واخبار كل مخبر عن مخبر يغاير المخبر الاخر ولا يلزم ان يتكرر

الطبقة الثالثة على عدد التواتر ليحصل العلم به التواتر في تلك الطبقة بل يكفي تنتهي كل سلسلة منها الى مخبر واحد فانا
نمنع اتفاق جميع على الكذب كثيرا ومنها ان تواتر او من هذا الباب حديث الغدير الذي يرويه الخاصة والعامة
بطرق متكثرة ومنها ان يعلم بخبر الواحد المحفوف بقرائن الصدق ومنه اخبار المعصوم به ومنها طريق الحدس
وهو الغالب في العلم بحصول التواتر في الطبقة الثالثة بيانه انا اذا وجدنا اهل زماننا متفقين على النقل
عن مجاهد او الاثار ما يقوع واقعة مثلا في سالف الزمان فقد يقطع بملاحظة العادة في تلك الواقعة
على ذلك لا يكون الا عن اتفاق مثلهم على الاخبار به لمثلهم الى ان ينتهي السلسلة الى المشاهدين الذين يقطع
العادة في تلك الواقعة ببلوغهم عن درجة التواتر فيكون علمنا بالواقعة مستندا الى التواتر المتاخر الكاشف
عن التواتر المتقدم المعلوم بطريق الحدس وما ذكر من مثال وجود حاتم من هذا القبيل وقد ينكشف باخبار
جماعة عن اخبار جماعة اخرى يحصل عدد التواتر بخبر مجموعهم بالصلاح ان ما نحن من الاكثر من امثلة الباب
الاتفاق دون التواتر بما لا وجه له فتفطن ولا تغفل اتفق اهل العقل على امكان التواتر ووقوعه
وحصول العلم به وخالف في ذلك السمنية والبراهمة ولهم على ذلك شكوك واهية منها انه كاجماع الخلق
الكثير على طعام واحد وانه ممتنع وجوابه منع المشابهة ان اريد به الطعام الواحد بالشخص لامكان الاجتماع
وتوفر الدواعي هنا بالمرة دون ما ذكر وان اريد به الواحد بالجنس او بالنوع فان المرء ممنوع لا سيما الاخير
وسند المنع معنى في سند البيان ومنها ان كل واحد من اخبار المخبرين لا يفيد العلم بحصول العلم بخبر الجميع
لانه نفي للاحاد وجوابه منع الملازمة بدليل ان احاد العسكر لا يقوون بفتح البلاد بخلاف الجميع مع انه
نفس الاحاد وان الجماعة الكثيرة يقوون برفع الحجر العظيم بخلاف احادهم الى غير ذلك من النظائر ومنها
انه يقتضي العلم بالمتناقضين اذا وقع التواتر فيهما وجوابه المنع من وقوع مثل ذلك عادة ولو سلم فنمنع بالنسبة
الى شخص واحد في زمن واحد ثم يجيء وقوعه بالنسبة الى شخصين او شخص واحد في زمانين لكنه
لا يوجب كذبهما الا كما في سائر الادلة القطعية المتعارضة ومنها انه يوجب تصديق اليهود والنصارى فيما
نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام من انه لا نبي بعدهما فقد لك ثبات في نبوة محمد وهذا منهم دليل التزامي
وجوابه منع ثبوت الخبر المذكور عندهم بطريق الاحاد فضلا عن تواتره عندنا كيف والمذكور في التوراة
والانجيل خلاف ذلك ووجوب الدعوى غير مسموع وقد يقال ان بخت النصر قد استأصل اليهود ولم يبق
منهم عدد يحصل به التواتر ومنها انه لو حصل به العلم الضروري لكان كسائر الضروريات فلا يختلف وضوحا
وخفاء ولزم عدم التفاوت بينها بمنع والوجدان اوضح شاهد على ذلك ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق
وقد خالف فيه الخصم والجواب منع الملازمة لجواز العناد والمباهتة واعلم ان هذه الشكوك لو ثبت لدلت الا على

منها على استحالة وقوع التواتر والشكوك الكثيرة التي تعيدها تدل على عدم حصول العلم عنه بالنسبة الى من
تفطن لها والتزم بعضها والشك الذي تعيدها يقتضي ان لا يكون العلم الحاصل منه ضروريا والشك الاخير
يقتضي ان لا يكون العلم بكونه مفيدا للعلم ضروريا   اختلفوا في العلم المستفاد من التواتر والاكثر على
انه ضروري وذهب قوم الى انه نظري وفصل بعضهم فجعل بعض انواعه ضروريا وبعضها نظريا وعن الغزالي
انه جعله قسما ثالثا فقال في بعض مصنفاته على ما نقل عنه العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج
الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل
من غير واسطة قال [illegible] القضايا [illegible] بمعنى انه ليس بديهيا اوليا وكسبيا بل من الضروريات التي قياساتها معها
كقولنا العشرة نصف العشرين ويتنزل كلامه على انه من النظريات التي يشترك فيها الخواص والعام ونقل عنه
العلامة في التهذيب القول بالنظرية ولعله ناظر الى هذا التنزيل وهو امر يتوقف عليه من توقفه على توسط
مقدمتين وان كان الاول امر في تسميته ضروريا والحق عندي ما ذهب اليه الاولون لنا انه لو كان نظريا لاستند
حصوله توسط مقدمتين والتالي باطل اما الملازمة فلان ذلك هو الشان في جميع النظريات كما لا يخفى على العارف
بعلم الميزان واما بطلان التالي فلانا اذا راجعنا وجداننا وجدنا انفسنا عالمين بالمتواترات بمجرد العلم بتواترها
من غير حاجة الى ملاحظة امر اخر فلو توقف العلم بها الى مقدمة اخرى لوجب ملاحظتها ايضا وسيأتي لهذا
مزيد بيان واستدلوا على ذلك ايضا بوجه آخر منها انه لو كان نظريا لما حصل لمن ليس له اهلية النظر والكسب
كالعوام البليد والصبيان وبطلان التالي واضح وبطلان المقدم ويشكل بجواز ان يكون علمهم مستندا الى التقليد ولهذا
تراهم يتطمعون باخبار الاحاد حيث لا ينقطع مما عندهم على انا لا نسلم تصورهم عن ادراك النظريات مطلقا وانما
المسلم تصورهم عن ادراك النظريات الخفية ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام ومنها انه لو كان نظريا لما
حصل مع ترك النظر قصدا والتالي بط بيان الملازمة ان النظري ما يكون الطريق الى اكتسابه اعمال النظر
وقضية ذلك عدم حصوله على تقدير اهمال النظر واما بطلان التالي فلانا نجد انفسنا عالمين بوجود
مكة مثلا وان قطعنا النظر عن كل نظر ويشكل بجواز ان يكون نظريا مكتسبا من اوائل البديهيات بحيث
يشتغل لها في بادي النظر عن اعمال الروية ولو سلم انه يتم بالنظر الى النظر الابتدائي اذ بعد النظر والوصول
الى المقصود لا يكفي في العلم به العلم الاجمالي بوجود ما يوجب نقيضه ولا حاجة الى ملاحظته تفصيلا لانه
ومنها انه لو كان نظريا لشاع الخلاف فيه ولكن بجد مخالفة فيما هنا وكما يكون في جزء من النظريات وبطلان
التالي معلوم بالضرورة ويشكل انه لا يمتنع الملازمة لجواز ان يكون من النظريات الجلية التي يبتني على مقدمات
واضحة بحيث يبينه لها باول توجه والملازمة انما تسلم في النظريات الخفية وثانيا بالمنع من بطلان

التالي

التالي مطلقا وانما المسلم بطلانه في المتواترات الجلية احتج القائل بنظريته بان حصوله يتوقف على توسط مقدمتين
وهي ان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب والمخبر عنه محسوس فلا يشتبه وانه كلما كان كذلك فخبرهم ليس بكذب
والجواب ان العلم يحصل في الجزء لا بتوسط ملاحظتها بين المقدمتين بل العلم بالمقدمة الاولى كاف في العلم به من غير
حاجة الى ضم المقدمة الثانية اذ العلم بها في مرتبة العلم به في الجزء ومستند اليه فكيف يتوقف عليه ومعناه يظهر
فساد ما ذكره الغزالي من ان العلم يحصل في المتواتر بتوقفه على توسط مقدمتين وانه لا يتعلق العلم بها احدهما
هو ان يكثر منهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية انهم اتفقوا على الاخبار عن هذه الواقعة
ووجه فساده ان الذي يتوقف عليه حصول العلم بالتواتر انما هو العلم باخبار الجماعة الكثيرة بالصفات
المعتبرة عن الواقعة الخاصة واما ما ذكره في المقدمة الاولى من انه لا يجمعهم على الكذب جامع ونحوه من الحجة
انما هو بينهما فلا يتوقف العلم بها عليه وليس مجرد امكان تأليف قياس ينتج المطلوب موجبا لكونه نظريا بل لا بد
معه من كونه مستفادا منه والا لكان بالنسبة في كل ضروري كقولنا الكل يشتمل على الجزء وزيادة وكل
مشتمل على الجزء وزيادة فهو اعظم من الجزء فكل اعظم من الجزء ونحو هذا انه تعين كونه ضروريا ومنه تعرف
الجزء ذلك احتج المفصل بان من التواتر ما يعلم صدقه بالضرورة كوجود مكة ومنها ما ليس كذلك كمثل الانبياء
والانهزام فان حصول العلم بتلك الاخبار يتوقف على مقدمات النظر فيها والوقوف على حال المخبرين من كثرتهم
وتباين اماكنهم واختلاف بلادهم ونحو ذلك كلا او بعضا من تعمد الكذب وكون المخبر عنه امرا حسيا غير صالح
لوقوع السهو والخطاء ونحو ذلك من الامور التي يتوقف حصول العلم عليها بالجزم وبعد ملاحظة
تلك الامور والالتفات اليها في حصول العلم حتى انه لو اتفق ذهول المخبر عنها [illegible] العلم بصدق الخبر
واحتاج في تحصيله الى مراجعة جديدة والجواب ان توقف العلم على ملاحظة هذه الامور في بعض الموارد
والاحوال تفصيلا لا يصيره نظريا وان كانت تلك الامور كلا او بعضا خفية في حد انفسها وعند النظر لان
النظر هو التفكر في مجهول واشرنا اليه وهو ما يتوقف الانتقال اليه على توسط مقدمتين منتظمتين على هيئة
القياس وما عدا ذلك ما يعد نظريا وان توقف الانتقال اليه على توسط امر خفي ولو نظري كالتصديق البديهي
المتوقف على تصورات نظرية كحكم العقل بامتناع تواطؤ المخبرين واجتماعهم على الكذب كما ننبه الى مرحلي
يتنقل اليه باوائل النظر كالنزيم والخلاف ودواعيهم بحيث يستغنى عن ملاحظة سائر الاعتبارات وان كان
قد يستند الى امر خفي لا ينتقل اليه الا بعد التفطن عن الشبهات والتامل في حال المخبرين والعلم بطريق الانضاف فيها
فكان الاول ضروريا [illegible] كان الثاني ضروريا وبما كشفنا عما ذكرناه وقع [illegible] الحسبان فانه قد ينتقل اليه
بادنى توجه وقد ينتقل بعد التفطن [illegible] مع انه لا تامل فيه [illegible] ضروري

خبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر سواء كان المخبر واحدا او اكثر افاد العلم اولا وينبغي ان يقيد بما اذا كان المخبر غير
المعصوم اذ لا يصدق اخباره نعم واخبار المعصوم في حقهم من باب اخبار الاحاد وعرفه التفتازاني بما لا يفيد
العلم بنفسه بمعونة القرائن الخارجية او وقد يحصل بالخبر المفيد للعلم بالنظر الى القرائن الداخلة ويمكن دفعه بان المراد
بالقرائن الخارجية القرائن التي تنفك نوعها عن الخبر غالبا وبالداخلة القرائن الداخلة وهي التي لا تنفك نوعها
عن الخبر غالبا والخبر بالنسبة الى القرائن التي ينضم اليها غالبا لا يفيد العلم ولهذا الحد ما يفيد منه نادرا وقد يجعنا
على هذا في التواتر لكن يحتاج الحد على هذا التفسير الى التقييد السابق وقد يجب بافادة الظن وهو منقوض
بالا يفيد منه يخالف الفتوى في النوع وبان الجنس لا يبقى بعد انعدام الفصل لكن شمول الحد ويبقى النقض
بما عداه وقد يجاب بان المراد ما افاده بنفسه فلا ينتقض عدم افادته لمانع ويشكل بان الخبر في نفسه لا يفيد
شيئا وانما يفيد ما يفيد بمعونة القرائن الداخلة والخارجة ولو اريد بمعونة النظر عن القرائن الخارجية
فقط بقي النقض بحاله لان الخبر بالنظر الى القرائن الداخلة قد يفيد العلم وقد لا يفيد الا الظن ايضا ويمكن دفعه بما ذكرنا
في حد التفتازاني وقسمه بعضهم باعتبار كثرة رواته وقلتها الى مستفيض وغير مستفيض ان زاد رواته عن
الثلثة فهو المستفيض والا فغيره وبعضهم يجعل المستفيض اعم من التواتر وهو غير معروف وباعتبار حال الراوي
الى خبر عدل والخبر غيره واختلفوا في خبر العدل فقيل يفيد العلم مطلقا وقيل لا يفيده مطلقا في طرفي الافراط
والتفريط والحق ما ذهب اليه الاكثرون من انه قد يفيده اذا انضمت اليه القرائن وقد لا يفيده بل الحق عدم
اختصاصه بخبر العدل فان خبر الفاسق ايضا قد يفيده كما يظهر من كلام الاكثرين بل الظاهر لا قائل بالفرق
في ذلك ولا يحرموا النزاع في مطلق خبر الواحد فحسن ترك التعرض للقول الاول ان شهادة الوجدان بذلك
فانا كثيرا ما نعلم الوقائع باخبار الاحاد بحيث لا يختلجنا في صدقهم شك ولا ارتياب ومثلوا لذلك
بانه اذا اخبر بموت ملك وله مريض مشرف على الموت وخرجت المخدرات على صورة منكرة لا يخرجن بغير موت
مثله عادة فانا نقطع بصدق ذلك الخبر واما ما يقال من ان المفيد للعلم هو القرائن دون الخبر فمدفوع بان
المفيد هو الخبر بمعونة القرائن اذ قبل الخبر كان يجوز موت غيره واحتج المانع بوجوه منها انه لو افاد العلم لكان
عاديا ما قال ... بيان الملازمة انه لا ترتب ولا علية الا باجراء الله تعالى عادته بايجاد شيء عقيب اخر
واما بطلان التالي فلانه لو كان عاديا لاطرد ومن المعلوم خلافه والجواب انه ان اريد بلزوم الاطراد
لزومه في الاخبار المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم فبطلان التالي ممنوع وان اريد في مطلق الاخبار حتى المجرد
عن القرائن فالملازمة ممنوعة ومنها انه يؤدي الى التناقض المعلوم بين ان لحصول العلم بخبرين على ذلك
الوجه اذ وقوع مثله للمتناظرين وهو يؤدي الى الجمع بين المتناقضين والجواب المنع من ذلك لانه متى

اتفق

اتفق وقوع ذلك للصدق فيمتنع ان يتفق مثله في نقيضه معه اذ يمتنع حصول العلم باحدهما مع عدم
الاخر وكان ان اريد انه مع حصول العلمين في زمانين فبطلانه ممنوع لصحة فرض تساوي الادلة القطعية ومنها انه
لو افاد العلم لوجب القطع بتخطئة من خالفه بالاجتهاد وهو باطل بالاجماع والجواب ان وقوع ذلك عندنا في
الكلام من ثابت بعد تقدير ثبوته نمنع بطلان التالي والاجماع المدعى عليه نمنعه لانه على غير الخبر المحفوف هذا
ويلزم على القول الاول ان لا يحتاج في الشهادة الى تعدد الشهود بل يلزمه ان يكتفي بقول المدعي وحده لانه
وان يمنع الفاسق عند اخبار العدل مع ان الناطق امانة العلم وصف العدالة وهي تثبت بامارة ظنية
كالاستصحاب فكيف يفيد العلم بالصدق اليها

فصل لا ريب في جواز التعبد بخبر الواحد المحفوف

في جواز التعبد بخبر الواحد عقلا

بالقرائن التي يفيد معونتها العلم عقلا وشرعا كالخبر المتواتر وهو موضع وفاق واما المجرد منها فالمعروف
بين اصحابنا جواز التعبد به عقلا وانكره بعض منهم كابن قبة منعه عقلا وحكي ذلك عن جماعة من مخالفينا
ايضا والمخصص ان القائلين بالجواز ان ارادوا به الجواز بمعنى عدم حكم العقل فيه بالامتناع والقبح
كما يظهر من احتجاجهم عليه بالضرورة فالحق هو الجواز والمنع ما ذكروه وان ارادوا به الجواز الواقعي بمعنى ان
العقل يحكم بانه لا يقبح التعبد به واقعا وانه لا يمتنع ... يقتضي الحكمة ان تكليفنا بالعمل به كما يظهر من بعض ادلتهم
فالحق بطلان القول بالجواز كالقول بالامتناع اذ ليس للعقل في خبر الواحد حاكما ... جهاته الواقعية حتى
يحكم فيه وان ارادوا به الجواز الظاهري بمعنى عدم القبح ما لم يكشف الخلاف فان اعتبر مطلقا فالحق خلافه لان
لا نستقل بجواز الاعتماد على خبر الاحاد في معرفة الاحكام ولو مع التمكن من العلم ولو خص بصورة الانسداد
فلا ريب في ثبوت الجواز لكن سيجيء ... المانع بالمنع ... بظاهر كلامه ... اذ لا نعلم التكليف الحال
على تقديره ... المانع ان يحمل التحريم المذكور الا ان يمنع من حجية الخبر الواحد على تقديره
وحيث علمت ان الاظهر من وجوه محل النزاع هو الوجه الاول فلنوجه الكلام عليه فنقول الحجة على ما اخترناه
من الجواز قضاء الضرورة به وعدم ... اليها واما المانعون فقد احتجوا بوجهين الاول ان العقل يجوز
كذب المخبرين وعلى تقديره فالتعبد يؤدي الى العمل بخبرهم الى تحليل الحرام وتحريم الحلال وهو قبيح عقلا فيمتنع تجويزه
والجواب من وجهين الاول النقض بالفتوى بناء على عدم التصويب كما هو الصواب وبشهادة الشاهدين وبعامة
ما يفيد الاصول المسلمة كاصالة البراءة وبالظنون المتفقة ونحو ذلك ووجه النقض انه قد يقع الخطا
في مؤدى هذه الطرق كما يشهد به الاعتبار ... وعلى تقديره يجري فيها ما ذكروه في خبر الواحد بعينه
من لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال فيلزم عدم جواز التعويل عليها وهو باطل بالضرورة والاجماع وربما امكن
النقض بالقطع ايضا لوقوع الخطا فيه وان كان اقل من غيره واما ثانيا فبالحل وهو انه ان اريد بتحليل

الحرام وتحريم الحلال لتحليل ما هو حرام فعلاً وتحريم ما هو حلال كذلك فالملازمة ممنوعة اذ ثبوت الاحكام في الظ
منوط بما قامت الادلة عليها فلا تزاحم بين ان يعتبر التحليل والتحريم المستفادين من خبر الواحد حكمين معينين
وان اريد تحليل ما هو حرام واقعا وتحريم ما هو حلال كذلك فان اعتبر التحليل والتحريم من حيث الواقع فالملازمة
ايضا ممنوعة وان اعتبر من حيث الظ فبطلان التالي ممنوع فان ثبوت الاحكام عند تزاحم الحسن تشريعها فقد
يحسن وضع الطرق ونصبها للجميع مواردها تسهيلا لامر التكليف وان ادى الى ارتكاب القبيح الواقعي
ومن هذا الباب جواز الاعتماد على الامارات الشرعية من الاستصحاب وقول ذي اليد والشهادة مع
امكان العلم المحض من الواقع وتحصيل العلم بها ولو فرض النزاع في صورة انسداد باب العلم وبقاء التكليف
فالمنع اوضح اذ قد يحسن الامر بالقبيح محافظة على ما هو اهم منه من فعل الحسن ويحسن النهي عن الحسن
محافظة على ما هو اهم منه من ترك القبيح فكما ان القبيح قد يكون معنونا بعنوان ما هو اهم منه من فعل الحسن
فيجوز لنا ارتكابه بل يجب للتوصل اليه مع علمنا بقبحه وقد يكون الحسن سببا لحصول قبيح تركه اهم من فعله
فيجوز لنا تركه بل يجب تحرزا من حصول القبيح مع علمنا بحسنه فكذلك الحال فيما لو اشتبه الحال علينا فلم نتمكن
عن تمييز القبيح من الحسن فيحسن في حقنا ارتكاب القبيح او ترك الحسن للتوصل الى الاهم فيحسن من الشارع
ان يلزمنا به مع قضاء المصلحة بعدم وضع اسباب التمييز ومن هذا الباب جملة من الطرق الشرعية بالنسبة
الى مواردها التي لا سبيل لنا الى تحصيل العلم بها كاخبار الاحاد والشهادات فانها وان لم تستلزم الاصابة
للواقع بل قد يتخلف عنها لكن الغالب فيها الاصابة فيجوز ان يحسن منا الاخذ بها في جميع مواردها
مع عدم العلم به وان يحسن من الشارع ان يكلف بتحصيل ما هو الغالب فيها من الاصابة واما بالنسبة
الى الموارد التي يتمكن فيها من تحصيل العلم بالواقع فيتجه منع الاخذ بتلك الامارات مبنيا على الوجه
ثم هذا مبني على ما حققناه في محله من ان حسن الفعل وقبحه ليسا من لوازمه وذاتياته بل يختلفان
على الوجوه والاعتبارات الا الجهة فيختلفان باختلاف الاحوال فيجوز في مثل القتل الجزئية الذي هو
قبيح بتمام شهادة الزور المعتبرة في ظ الشريعة ان يكون حسنا بسبب تعبدنا بها وهكذا الكلام في نظائره
واما ما يجاب به من ان الغرض الداعي الى تشريع الاحكام امران احدهما الوصول الى الواقع وثانيهما
والثاني اظهرها وهو الامتثال والتعبد به وهو الامر الاول وان جاز تخلفه من التعويل على تلك الطرق الا ان
الامر الثاني لا يتخلف عنها بعد تشريع الشارع لها والامر بالاخذ بمضمونها فلا يجب ابتناؤه على التخصيص بمحل
من ان جهات التكليف لا ينحصر في جهات الفعل ولا يقول به المجيب فان الحاجة اليه في المقام بناء على تخصيص
محل النزاع بصورة انسداد باب العلم وبقاء التكليف كما عرفت من بيانه اتفاقا على تقدير عدم التخصيص

في جواز التعبد بالخبر الواحد شرعا

فالبيان قاصر عن افادة المدعى الثاني انه لو جاز التعويل على خبر الواحد في الاخبار عن المعصوم لجاز التعويل عليه
في الاخبار عن الله تعالى والتالي باطل اتفاقا اما الملازمة فلان كلا منهما خبر يشتمل على الشرائط المعتبرة في قبوله
فيجب القبول حيثما يتحقق والجواب منع الملازمة فان الداعي في الاخبار عنه تعالى نقطع على الكذب على تقدير
القبول لما فيه من اثبات منصب الرسالة والنبوة مع ذلك فالاخبار عنهم تقررت نبوته
من باب استعداده بعد حصوله فيجيد قوله ولهذا يحتاج الى انضمام المعجزة بخلاف المقام ولعل انه قد يحكى عن بعض
القول بوجوب العمل بخبر الواحد عقلا لما فيه من دفع الضرر المظنون فان اراد اثبات ذلك حيث يعلم ببقاء التكليف
وينسد باب العلم اليه فمتوجه الا انه خروج عن محل البحث على ما عرفت وان اراد ذلك مطلقا ولو مع انفتاح احد
الامرين فقد عرفت ضعفه اذ لا ظن بالضرر بل يقطع بعدمه لقبح تكليف بدون البيان المعتبر **فصل** ثم اختلف
القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد عقلا في وقوعه شرعا فذهب السيد المرتضى وجماعة من قدماء اصحابنا
الى عدم وقوع التعبد به وصار الاكثرون الى وقوع التعبد به وهو الحق لنا وجوه **الاول** قوله تعالى وما كان المؤمنون
لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون وجه الدلالة ان المراد بالنفر اما النفر الى الجهاد كما نص عليه بعض المفسرين وذكروا انه لما نزل
في المتخلفين ما نزل كانوا اذا بعث النبي صلى سرية الى الكفار ينفرون جميعا ويبقى هو وحده فنزلت الاية
وعلى هذا فالضمير في ليتفقهوا ولينذروا قومهم واليهم راجع الى الفرقة باعتبار ما بقي منهم مع النبي الى الطائفة
واما النفر الى طلب العلم وتعلم الاحكام وفي التفسير الاول فيعود الضمير الى الطائفة وفي البواقي
الى الفرقة وعلى التقديرين فالمستفاد من الاية وجوب التفقه بعد ذلك انذار الطائفة او من بقي من الفرقة وهو
يقتضي حجية خبرهم في الانذار لما اثبته فوائد واما الاولى فلوجهين الاول ان الانذار يشتمل وجوب الانذار و
تستلزم وجوب العمل بمقتضاه من التحذر اما انه وجه ولا لزمه لا وجوب الانذار ولا الاتيان التخصص
وعلى التقديرين فيستفاد منها وجوب النفر فاذا كان المراد بالنفر النفر الى تعلم الاحكام كان كل من التفقه
والانذار واجبا حيث جعل غاية للنفر الواجب فان وجوب شيء لشيء يستلزم وجوب ما يجب لها
عليه من جهة المقدمة مضافا الى ان ذلك هو المفهوم من نحو هذا الخطاب عرفا ولا سبيل الى حمل اللام على
العاقبة لانها مجاز لا قرينة عليه مع حصول المخالفة الا ان يتنزل على الغالب فيزداد بعدا ولانه لا يكفي
النفر وجوب بعض غاياته ولا ريب في وجوب التفقه يقتضي وجوب الانذار منها بالاصل لانا نقول ظ
الاية يقتضي وجوب النفر للامرين وهو يقتضي وجوبهما اذ كما لا يعقل وجوب شيء للتوصل به الى مندوب
كذلك لا يعقل وجوبه للتوصل به الى واجب ومندوب ولو عرضنا ما حصل به ذلك ولو فرض انتفاء النفر لنفي

الى الجهاد امكن ان يستفاد منها بضميمة صدرها وجوب مكث البعض للتفقه والانذار وبقية الاستدلال
بالبيان المتقدم واما وجه استلزام وجوب الانذار لوجوب العمل بمقتضاه فلان المفهوم من اطلاق
وجوب الانذار عرفا هو جواز العمل بمقتضاه بل وجوبه كما يظهر بالتدبر في نظائره والظواهر المستندة
الى دلالة الالفاظ حجة وان ثبت منها بطريق الالتزام ولان الامر بالانذار مع المنع من العمل به بعيد لغوا او سفها
وهو ممتنع في حقه تعالى وبهذا البيان يتضح وجه الاستدلال على تقدير تعميم الانذار ايضا فان رجحانه يستلزم
جواز العمل به لما مر فيثبت الوجوب بالاجماع المركب وكذا الوجه في استلزام وجوب الانذار لوجوب العمل بمقتضاه
كان مع الحذر والتحذر لا سبيل الى منع استلزامه لجوازه فيثبت الوجوب كما مر لا انا نسلم اقتضاء فائدة الانذار
هنا ثمرة نادرة للحصول والاخبار الصحيح لابانة معنى اخبارها في مثل المقام فتدبر الثالث ان قوله تعالى
لعلهم يحذرون معناه وجوب الحذر لتعذر حمله على ما ظاهره لاستحالة الترجي عليه تعالى ووجوب الحذر
عند انذارهم في معنى وجوب العمل بما يشتمل عليه اخبارهم لانه يتعذر الحمل على الترجي لا يتعين الحمل على الايجاب
المستعمل في الطلب هو الايجاب بشهادة العرف والاستعمال ولا يصار عنه الا الى الدليل مع ان ثبوت الرجحان
كاف في اثبات المطلوب بل في اثبات الوجوب ايضا بضميمة ما عرفت من الاجماع المركب وقد يقضي عن الثاني
المذكور بوجهين الاول ما ذكره بعض الافاضل المتاخرين من ان المقتضي للحذر ان كان موجودا وجب وان لم
يعمل بذلك الحذر وعليه فلان المقتضي قد يكون محتمل الوقوع بحيث الحذر تحفظا عن اصابة المحذور وكان في
من المكروهات فالملازمة ممنوعة الثالث ما ذكره بعض المعاصرين من ان ترتيب الحذر على الانذار بخبر الواحد على اطلاق
حجة لا يعقل الا بخبر الواحد مع تقيد ببعض الموارد مثل الايجاب بشيء او تحريمه ولا يعقل ترتيب العمل بالواجب او الحرام نعم قد يتحقق
مراتب العمل بالواجب في الواجب التخييري لكن لا يكون الخبر الا بين امرين وليس الامر كذلك هنا الا العمل بالاصل
اذا الكلام في حجية خبر الواحد حيث لا معارض له بالخصوص فاما ان يعتبر التخيير بين الاخذ والعمل بكل
منها او بين موردها ولا والتخيير في المسئلة الاصولية بمعنى اعتبار التخيير فيها على الاطلاق او في خصوصيات الموارد اما الاول
فرض واما الثاني فلان التخيير فيه من جزئيات التخيير في الاول وقد عرفت والمفهوم من الاية على ما بني عليه المأول
هو التخيير في المسئلة الفقهية دون الاصولية على ان مرجع ذلك الى التخيير بين اعتقاد الوجوب وعدمه ولا معنى
لجواز العمل بالاصل قبل العثور على الدليل لا في الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد بعد العثور عليه ولا سبيل الى منع
الوجوب فلا اثبات للحاجة الى الاستصحاب لتوقف الثاني على تعيينها الكيفية الاحكام وجواز الاستنباط من خبر الواحد

لعدم اعتقاد الوجوب ومع ذلك فلا تعارض بين اعتقاد شيء من نتائج التخيير بين العمل بخبر الواحد نعم لا يمكن القول بجواز

يلزم

يلزم وجوب العمل به من باب المقدمة ولا يجدي في صحة التخيير امكان الاستنباط من الاصل اذ العمل بالاصل انما يصح به
عند فقد معرفة الحكم بغيره والثاني ان التخيير في المسئلة الفقهية هو يؤدي الى الاجتماع المتنافيين فان جواز الواجب واستحبابه
غير معقول كما مر وجعله من باب التخيير بين العمل بالخبرين المتعارضين او فتوى المجتهدين غير مستقيم لان ذلك
تخيير هناك للاضطرار بخلاف المقام فان الاية واردة في حق الحاضرين المتمكنين من معرفة الاحكام على ان التخيير هناك
انما هو في طريق العمل لا في معرفة الحكم وهذا في الحكم الشرعي بخصوصه اشبه بمحض القول ويعتبر ايضا نظر لان المفهوم من
الامر بالحذر انما هو العمل على حسب انذارهم من فعل او ترك دفعا للاتيان به على الجهة التي اشتمل انذارهم عليها
والتحقيق ان هذه الوجوه غير معتبرة وقد وقع نظيره للشك السنن عند من بناها في ادلتها وكثيرا ما يرد الخبر
على وجوب فعل او ترك وهم يعملون بها على وجه الاستحباب نظرا الى قصورها عن افادة الوجوب للاصل
الاخبار بوجوب شيء او تحريمه يستلزم الاخبار بجواز الاتيان به بنية الوجوب او بفعل كراهية التحريم فاذا كان مفاد
الاية ايجاب العمل بخبر الواحد سقط لزوم المحذور المذكور وكذا لو فرض تصريح الخبر بذلك لانا نقول الاخبار بجواز
لا يفيد انذار التخيير من مورد الاية وعدم الحكم البتة بالاجماع المركب يمكن التمسك به من اول الامر بل يصح الى الخلق
المذكور ثم ما ذكره من عدم مساعدة الظهور بل المذكور على التخيير بين العمل بالاصل وخبر الواحد واخص الاشتغال
لان المستفاد من الاية جواز العمل بخبر الواحد مختلفا على الوجوب التخييري لا يقتضي الا التخيير بين العمل بخبر الواحد
ومعادله الا التخيير فيما مر ومع ما مر انه غير مستقيم كما عرفت ولقد كان له ان يتمسك ايضا بان الخبر الواحد يقتضي
الوجوب العيني فلا يعقل ان يجب على المخبر العمل بالواجب التعييني ومما ذكره من ان التخيير في المسئلة الاصولية
راجع الى التخيير بين اعتقاد الوجوب وعدمه غير مستقيم بل راجع الى التخيير في البناء على حجية كل من الدليلين
واما ما ذكره من ان التخيير هناك في مقام الاختيار والتخيير بين الخبرين المتعارضين والفتاوى المتعارضة يختص
عند الاضطرار فان اراد ان التخيير في الصورتين انما يثبت حال الاضطرار فهو لا ينافي ارتباطه بالنظر وان اراد
ان التخيير بين الدليلين لا يكون الا عند الاضطرار فهو في محل المنع ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره من ان الاستصحاب
يجتمع مع الوجوب التخييري مقدار ضعفه في بعض مباحث النوع انه لا قائل في المقام بوجوب العمل بخبر
الواحد على سبيل التخيير بينه وبين العمل بالاصل فلا وجه لاطالة الكلام بما لا طائل تحته واعلم ان هذه الاية تدل
باطلاقها على الانذار بدون الواسطة ومع الواسطة تعدد الوسائط وعدمه لان وجوب العمل بانذار المنذرين له
يقتضي جواز التعويل على رواياتهم في معرفة الاحكام وذلك معنى التفقه في الدين فيجب عليهم انذار غيرهم
ويجب عليهم القبول بل وهكذا نقول من زعم ان العلم بوجوب العمل لا يستلزم العلم بالحكم فقد منع دلالتها على
حجية خبر الواحد مع الواسطة الا ان يلزم تعميم توقف الانذار على التفقه واعلم ايضا ان اطلاق هذه الاية

يعارض اطلاق منطوق اية النبا معارضة العامين من وجه فيرجح اطلاق اية النبا لتقويته بالتعليل وا[؟] التفقه
للاصل ح فيعتبر في المنذرين ان يكونوا عدولا ولا فلا ينفعنا من الاية الا حجية خبر من يثبت عدالته بالقطع
او بطريق قطعي ولا ريب في تعذر الامرين في زماننا بالنسبة الى جل اخبار احاديثنا المأثورة كلها فلا سبيل
الى استفادة حجيتها من هذه الاية لا يقال اذا تعذر العلم بعدالة الراوي تعين التعويل فيها على الظن وهو مما
يمكن حصوله في حق الموثقين غالبا لانا نقول انسداد باب العلم انما يوجب انفتاح باب الظن مع العلم ببقاء التكليف
فيه ونحن لا نعلم بقاء وجوب العمل بخبر العدل الواقعي بعد انسداد طريق العلم اليه لان من المحتمل ان يكون الواجب
العمل بمطلق الظن او الظنون الخاصة التي من جملتها العمل بخبر من يحصل بصدقه الوثوق فان لم يحصل الوثوق
بسبب الشرع ان ولا تقام فهو من جهة اخرى ايضا وهي ان الاية لا تنهض ايضا بحجية الاخبار عند من يحرف الابني لتها [؟]
ما لم يقصد معه التخويف وهذا خلاف طريقة اهل الرواية فان الذي يظهر منهم انهم انما يعنون في رواياتهم مجرد
النقل والحكاية لا الزام السامع المجتهد بالعمل بما يروونه ونسبة الامر في ذلك عندهم يحال الى نظره وترجيحه ولهذا
تراهم كثيرا ما يروون الرواية ولا يعملون بها واما الذين يقصدون الالزام منهم في الحقيقة من باب الامارة ونحو ذلك
مقلديهم ليس بحجة في حق المجتهد قطعا وبعض حجية اخبارهم على المجتهد بعد انضمام الى هذا القصد وان لم يكن
هو معتبرا في حجيته لا يمكن يجاز فيه فان قلت فعلى هذا ينبغي القول بان المراد بالانذار الانذار بطريق الفتوى ولا
يقدح عدم تعين تقليد مفت على المقلد لان وظيفة المفتي انذار وعلى من عينه عدم تقليده في العزم بما لها [؟]
وان لم يتعين عليه القبول حيث تعدد المفتي قلت الانذار بطريق الرواية كان متداولا في العصر الاول وهذا
كان شايعا في [؟] كما شاع عليه في بعض المباحث الاية فمقتضى الاطلاق تعميم الحكم اليه ايضا ثم يحتمل ان يقال ان الاية
جواز العمل بالخبر هنا قصد الانذار ثبت مع عدمه لعدم قائل بالفرق ثم على الاية اشكالات اخر منها اختصاص الخطاب
لنفر بل اخره وهو ان المراد بالنفر النفر الى الجهاد والمراد بتفقههم انهم اذا شاهدوا غلبة المسلمين مع قلة عددهم
وكونهم بلا زاد ولا سلاح على المشركين مع قوتهم وكثرة عددهم وشاهدوا في ذلك نصر الله واعلاء كلمته
على المعاجز والدلائل الدالة على حقية الدين رجعوا الى قومهم وانذروهم بما بلغوا من دلائل الحق ليحذروا
عن الكفر والنفاق فلا دلالة للاية على حجية خبر الواحد واما تعويل الفرقة عليه فيحمل لعبارة الطائفة
الحجية في الشرع والا لما تعويل لبلوغه حد التواتر او لانضمامه بالامارات المفيدة للوثوق بالخبر فليس
ان هذا الخبر وان كان منقولا عن بعضهم لكنه شاذ لا يلتفت اليه مع ما في ظاهر الاية فلا يعتنى به ومنها
ان المراد بالانذار الانذار بطريق الفتوى دون الرواية ويتضح بالاول خروج عن الظاهر
وليس لفظة التفقه ولا دليل عليه لان التفقه في اللغة مطلق الادراك وتخصيصه بالملكة المخصوصة

[illegible]

او

او الاولى الحمل على اصطلاح حادث بين الاصوليين ولو سلم فلا شهادة فيه على التخصيص فان الفقيه
قد يتفقه بطريق الرواية لان حجية الرواية وصحتها وتفقيهم لا مدخل للتفقه الا في معرفة الحكم في قبول الرواية
وانما يعتبر ذلك في قبول الفتوى باعتبار تقبل الانذار بل هل ان المراد به الفتوى خاصة وجوابه ان التفقه
لم يعتبر في الاية شرطا لقبول الانذار بل جعل غاية للنفر كالانذار ولا يلزم من جعل شيء غاية لشيء ان يكون احدهما
معتبرا في الاخر ولهذا لا يعتبر في التفقه الانذار مع ان فرض الانذار بطريق الرواية مع عدم التفقه بعيد جدا
والاية واردة على حسب الغالب المعتاد ومنها تخصيص الاية بالانذار بطريق الرواية لان تعميمها الى الانذار بطريق
الفتوى يوجب وجوب قبول المجتهد بفتوى مثله فان القوم المنذرين قد يكونون مجتهدين او يكون فيهم مجتهد
مع ان فتاوى المجتهد لا يعتبر في حق مثله فان قيل تخصيص الانذار بالانذار بطريق الرواية ليس باولى من تخصيص
القوم بغير المجتهدين فما وجه الترجيح فان عموم القوم المضاف لا مزاد وهو [؟] بخلاف شمول الانذار لنوعيه
فانه حكمي يرجح تقييده على تخصيصه والتحقيق ان فرض بلوغ القوم المنذرين مرتبة الاجتهاد كلا او بعضا
بعيد عن سياق الاية فشمولها غير واضح بخلاف شمول الانذار لنوعيه فكان تركه على اطلاقه اولى ولا يقدح في الجميع
في اثبات حجية خبر الواحد في حق المجتهد لانه ثبت فيها في حق غيره يقتضي ثبوتها في حقه ايضا لوضوح المناط ولا
المركب فتدبر ومنها ان الاية انما تدل على الاخبار التي لا انذار فيها كاخبار الندب والكراهة بل الانذار لا اخبار
الوجوب والحرمة ايضا اذ الخبر ليس عن التصريح بالانذار يخبر بالاخبار ربما لا يسمى انذارا والجواب ان الاخبار بالتكاليف
بشيء او حرمة في قوة الانذار بتركها او بفعلها وان لم يصرح به واطلاق الانذار يتناول التصريحي منه والضمني وقبول
قول الواحد فيها يوجب قبوله في بقية الاحكام بطريق اولى بل نقول اذا ثبت وجوب القبول في بعض ما
يثبت في الكل لوضوح المناط وعدم القول بالفصل ومنها ان الحكم المذكور انما ثبت في حق المشافهين فلا يثبت
في حق غيرهم الا بالاجماع وهو منتف في محل النزاع والجواب بعد تسليم اختصاص مثل الخطاب المذكور بالمشافهين
انه لا نزاع هنا في شركة التكليف بل في ثبوت اصل الحكم اذ على تقدير ثبوته في حق الحاضرين فالكلام في ثبوته
في حق الغائبين مضافا الى قيام سائر الادلة الدالة على شركة التكليف من الاخبار عليه ومنها ان الاية ظنية
في المقصود والمسئلة اصولية يطالب فيها بالقطع والجواب ان الظواهر التي تم على حجيتها قاطع كظواهر الكتاب
يعول عليها في المباحث الشرعية وان كانت اصولية كما ان الظواهر التي لا دليل على حجيتها لا يعول عليها
فيها وان كانت فرعية الثالث قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة انه تعالى علق وجوب التبين
اليا على مجيء الفاسق به فيدل بمفهومه على عدم وجوب التبين عند مجيء العادل به ومقتضاه جواز القبول
لان الامر بطلب البيان اما كناية عن عدم جواز القبول او مجاز عنه او مخصوص بها او بالعمل بمقتضى

بنائه فيكون وجوبه شرطيا ويرجع الى الوجه السابق او بوقايع خاصة لا بد من التبين فيها منها الواقعة التى
نزلت الاية فيها حيث يجب فيها طلب البيان بمطالبتهم بالصدقات فان انقادوا الى الحق وادوها تبين كذب
النبأ فيها بقى الحال وان عكفوا عنها واظهروا التمانع والمعاداة تبين صدقه ووجب التهيؤ لجهادهم كما
فى الحقيقة راجع المطلب امر مخصوص يحصل البيان به وليس لطلب نفس البيان حقيقة وبالجملة فلا بد من
حمل الامر بالتبين على احد هذه الوجوه للاحتجاج على عدم وجوب التبين عن خبر الفاسق مط وعلى هذا فما وقع
فى كتب القوم فى بيان وجه الاستدلال من انه تعالى علق وجوب تبين النبأ على مجئ الفاسق به فعلى تقدير
مجئ العادل به اما ان يجب القبول وهو المدعى او يجب الرد فيلزم ان يكون العادل اسوء حالا من الفاسق
غير مستقيم اذ مرجع الامر بالتبين بناء على ما عدا الوجه الاخير الى رد بنائه وفى الوجه الاخير يجب التبين فى باب
العادل ايضا كما يتم ما ذكروه ان حمل الامر بالتبين على وجوبه مط كما هو الا ان ذاهب الوهم المعروف بينهم ان
الدلالة المذكورة ناشئة من تعليق الحكم على الشرط وبعضهم جعلها ناشئة من تعليقه على الوصف وعلى كل
من التقديرين يتوقف حمل القبول بثبوت مفهومه وقد حققنا سابقا ان تعليق الحكم على الشرط يدل على
انتفائه عند انتفائه بخلاف التعليق على الوصف فيبطل الاستدلال على الوجه الاخير وربما جنح الى التمسك
به بعض من وافقنا اصلا على انه كالفاضل المعاصر نظرا الى ان المفهوم من الاية بمساعدة العرف قبول
نبأ العادل وهذا ناظر الى ما حققناه سابقا من ان التعليق على الوصف وان لم يكن فى نفسه يقتضى
نفى الحكم عن غير محل الوصف الا انه قد يقتضيه بمعونة المقام اقول وفيه نظر لان مساعدة المقام على انتفاء
حكم المفهوم من التعليق على الوصف بناء على عدم ولا لتوقف عليه ايضا ان يكون فى القرائن حالية وثبوتها فى المقام
ممنوع مطلقا او القرائن لفظية واجبة الى انحصار فائدة التعليق فى الاحتراز او ظهوره بحسب مقام التعليق
بين الفوائد وهذا انما يصح وجوبا به تحصيل الوثوق والاعتداد به فيما اذا تعقب الوصف الخاص
الموصوف العام كما فى قولك ان جاءكم مخبر فاسق بنبأ ومحذوف المقام انما يدل على التقييد اللفظى المقتضى
اعتبار فى الكلام لفائدة زائدة على فائدة بيان الحكم وهذا ان المقام ليس من باب ترجيح الغير عن مورد
الحكم وهذا ان المقام ليس من باب ؟ بل من باب ترجيح الغير عن مورد الحكم بعنوان خاص على الغير منه بعنوان
عام ومثل هذا لا ينبغى فائدة ظاهرة تزيد على فائدة بيان الحكم فى المورد الخاص مع الاعراض عن ذلك
فلا يجد لتعليق الحكم على الوصف فى المقام مزية خصوصية لا توجد فى غيره فان ما ذكروه فى توضيح دلالة
على حكم المفهوم فى غير المقام من عدم انحصار الفائدة فيه وان من جملة الفوائد كون محل الوصف محل
للحاجة خفية فى المقام ايضا قال الا ان لسوق المقام بكشف اخرى ايضا وهى التنبيه على ان الخبر المتصف بالفسق

او رجل فاسق بنبأ

بعيد

لبعيد عن مقام الاعتبار والاستناد جدا اذ يحتمل فى حقه ما يحتمل فى حق المخبر العادل من السهو والنسيان مع زيادة
وهى احتمال تعمد الكذب او مفهوم بلى فى حجر على امارات حقيقية وامعان مستحقة بناشئ من انتفاء صفة العدالة
من الحاجز عن الاقتحام فى مثل ذلك وهذا لا تشرف عليه واما على الوجه الاول فهو اثبات المفهوم بالتعليق
على الشرط فيتجه عليه الاشكال من وجوه منها ان مفهوم الاية بمقتضى التعليق على الشرط ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلا يجب
ان تتبينوا الا ان جاءكم عادل بنبأ فلا يجب ان تتبينوا كما هو المقصود وأجيب بان عدم مجئ الفاسق بالنبأ اعم
من عدم مجئ احد به او مجئ عادل به فيتناول المقصود ويشكل بان المراد بالتبين ان كان عدم جواز القبول مطلقا
فالاحتجاج انما يقتضى ح للامر لا تعين جواز قبول النبأ عند عدم مجئ احد به اذ لا نبأ حتى يحكم عليه بجواز
القبول او وجوب طلب ما يحصل به البيان وح فتعين تخصيصه بموضع تحقق موضوعه ولا ريب فى وجوب تبين
نبأ العادل فيها ايضا فيتعين الغاء المفهوم بالنسبة الى ما هو المقصود من احد نوعيه ويمكن اختيار الشق
الاول والتزام التخصيص فى الشرط بقرينة اختصاص الجزاء ويمكن ايضا حمل الامر بالتبين على وجوب الرد او على
عدم جواز القبول لكنه مع مصادمة اللفظ بالنسبة اليهما فيصح العبارة للاعم لكن يبقى الاشكال فى توجيهه
ويمكن ان يحصل بحث تعميم المفهوم مع ان ما ارادته ومنها ان قوله فتبينوا يحتمل للمعنى الاخير من المعانى المذكورة
فعلى تقديره لا يتم الاحتجاج بالاية كما مر ويمكن دفعه بانه بعيد عن المقام لا قرينة على ارادته فلا يجاب البعد منها
ان مفهوم الشرط فى الاية عدم وجوب تبين خبر الفاسق عند عدم مجيئه كالعدم وجوب تبين خبر العادل عند
مجيئه به لوجوب المحافظة على مناسبة الشرط والجزاء منطوقا ومفهوما وان تعاملا نفيا واثباتا لا يتم ما يتعلق
المفهوم اذ لا يحصل له الا ان يقول ليس اعتبار المفهوم من اللازم بل قد يلغى كما فى امثلة كثيرة وبالجملة فعدم ثبوت
محصل للمفهوم يوجب الغائه لا تبديله بما زاد فيكون لما يحصل وربما امكن ان يقال انا ان استفدنا من سياق
الاية ولو بمساعدة العرف ان فاسقية النبأ منحصرة فى الانباء كانت فى قوة قولنا النبأ ان جاءكم فاسق به فتبينوا فيدل
على عدم وجوب تبين نبأ العادل بمفهوم الشرط وان استفدنا انها مسوقة لبيان حال الفاسق كانت فى
قوة قولنا الفاسق ان جاءكم بنبأ فتبينوه فلا يكون لها دلالة على حكم نبأ العادل والتحقيق انه على التقدير
الاول ايضا لا دلالة للمفهوم لاختلاف لوازم الكلام باختلاف طرق تأديته وعلى هذا يتضح سقوط الاحتجاج
بالاية على المقصود ومنها ان مفهوم الاية ليس بحجة فى موردها وهو نسبة الارتداد الى بنى المصطلق
فيلغى الحقائق فى موارد بعض الحقوق الواجبة الشرعية فلا يكون لوصف الفسق مدخل فى وجوب التبين
اما الاول فلما روى فى شان نزولها انه صلى الله عليه وآله ارسل الوليد بن عقبة الى بنى المصطلق ليأخذ منهم
صدقاتهم فلما قرب الى ساحتهم خرجوا اليه ليتلقوه فظنهم الحنة فهابهم لما كان بينه وبينهم فى الجاهلية

من المعاودة منه الى اليوم واخرويا فهم من اثار الصدقات وقد روى عنه اخبار بارشادهم فتركت الآية
واما الثالث فلان قبول العدل الواحد لا يقبل في مثل ذلك فلا يكون المثال عدم قبول خبر الواحد مطلقا
فيكون التعليق للتنبيه على فائدة خبر المفهوم كخبر المخبر واجيب تارة بان كتاب التبيين المفهوم فانه مطلقا
على الفائدة بالكلية ولتحرى بان المراد فتبينوا ابناء [illegible] فان انضم اليه بناء مثله قبل لا بمفهومه على قبول بناء
العدل في الجملة ولو وجب بضم اليه بناء مثله ولا يخفى ما فيهما من التكلف المستبشع ومنها ان التعليل بقوله
ان تصيبوا قوما بجهالة الاية يقتضي تخصيص الحكم بما اذا كان هناك اصابة وندامة على تقدير ظهور الخطاء
فيخص بمورده ولا يتعدى الى محل البحث والجواب ان الاصابة والندامة على تقدير ظهور الخطاء
في العمل بخبر الواحد في الاحكام ايضا كما اذا ورد في قصاص او حد ونحوها [illegible] للتعريض الكلام في الباقي
بعدم القول بالفصل ويمكن الجواب ايضا بان العبرة بعموم الحكم لا بخصوص التعليل لامكان ورود الحكم لتقريب الحكم
الى الفهم في محل الحاجة او ان المراد ان العمل بخبر الفاسق مما يؤدي الى الوقوع في مثل ذلك المفسدة غالبا
فلا بد من التحرز عن العمل به مطلقا وقد يرد بوجه على الاحتجاج بهذه الاية ايضا اشكالات اخر تقدم ذكرها
في الاية السابقة ومنها انه خطاب الى المشافهين فلا يثبت في حق غيرهم الا بالاجماع وهو منتف في محل النزاع
وانها ظاهرة [illegible] لا يفيد الا الظن والمسئلة اصولية يطالب فيها بالقطع وقد تقدم الجواب عنها

الثالث قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون ووجه الدلالة ان الموصول بعمومها تتناول الاحكام الشرعية والتهديد على كتمانها يقتضي
وجوب بيانها واظهارها وهو يقتضي وجوب القبول على السامعين بها والا لانتفت الفائدة في بيانها كما [illegible]
في الاية الاولى ويرد عليه وجوه منها ان الاية نزلت في اليهود حيث كانوا يخفون اوصاف الرسول كما كان
مذكورا عندهم في التورية فلا تعلق له بالمقام ويمكن دفعه بان تخصيص [illegible] عليه او على تقدير
تسليم وروده [illegible] فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد وفيه تكلف ومنها انه لا يتناول ما يتضمنه
الرسول او الامام اذا لم يكن مبينا في الكتاب كما هو محل الحاجة من خبر الواحد والجواب ان كل ما يتضمنه النبي
او الامام فقد بين في الكتاب ولو بعمومات الامر بالطاعة والتحذير عن المعصية او بالخصوص كما يدل عليه
قوله تعالى ونزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولا يقدح عدم وقوفنا عليه في الكتاب لجواز ان يكون
بيانه في بعض مراتب بطونه ولا ينافيه اعتبار كون البيان للناس اذ ليس المراد به جميع الناس لعدم
تحقق البيان لهم بل بعضهم ويمكن ان يقصد [illegible] بالنسبة الى النبي والائمة او لبعض الكتاب بالتورية
كما هو الظاهر من السياق وبه صرح اهل التفسير كما مر في الوجه السابق سقط الجواب ومنها ان تحريم الكتمان

معتد بكونه مبينا في الكتاب فيكون القبول معتبرا ايضا ولا بد من العلم بالقيد ومعه لا شك حينئذ في القبول
للخبر ومنها ان الامر بالبيان لا يختص [illegible] وجوب العمل فيكون القبول معتبرا ايضا ولا بد من العلم به مطلقا
بل يكفي وجوبه بيانا لافادة القطع وانه خطاب الى المشافهين فلا يثبت في حق غيرهم وانه ظني في المسئلة الاصولية
يطلب فيها العلم وقد سبق ذلك كله باجوبته **الرابع** قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ووجه
الدلالة انه تعالى امر عند عدم العلم بمسئلة اهل الذكر والمراد بهم اما اهل القرآن او اهل العلم وكيف كان فيفهم
من الامر بسؤالهم انما هو ارشادهم والاخذ بما سمعه منهم من العلم والسؤال عند عدم العلم كما يتحقق بحكم الواقع
كما هو شأن المقلد فيجاب بذكر الفتوى كذلك قد يقع عما صدر عن المعصوم من قول او فعل او تقرير كما هو شأن
المجتهد فيجاب بحكايته ونقله وهو المعبر عنه بالخبر والحديث ومقتضى الامر بسؤالهم وجوب قبول ما عندهم فتوى
كان او رواية ما لم يمنع منه مانع فيدل على حجية اخبارهم كما يدل على حجية فتاويهم ويختص بالثاني كما هو
المعروف في كتب القوم ويرد ان الاية بظاهرها تقتضي الاطلاق ولا تختص بدلالتها على حجية اخبارهم كما يدل
على حجية فتاويهم ويختص بالثاني كما هو المعروف في كتب القوم [illegible] ان الاية بظاهرها تقتضي الاطلاق
ولا تختص بدلالتها على حجية اخبار المجتهد بل مطلق اهل العلم واهل القرآن وان يخص بجواب الفتوى بالمجتهد
حيث لا يتضح [illegible] لعدم [illegible] ولو سلم فيمكن اتمام الكلام في الغير بعدم القول
بالفصل ويشكل بان سياق الاية يحتمل ان يكون المراد باهل الذكر علماء اليهود وانه لم يكن ظاهرا فيه
فان المراد بسؤالهم عن احوال الانبياء السالفين وكونهم رجالا لا ملائكة وذلك لان عوام الكفار كانوا
استبعدوا ان يكون النبي المبعوث من قبله تعالى الى العباد بشرا كما حكى الله ذلك عن الامم السالفة
بقوله تعالى ابشر يهدوننا وقالوا لولا انزل علينا [illegible] وقالوا لو شاء الله لانزل ملائكة وامثال ذلك
الله تعالى بان الانبياء الذين [illegible] من المرسلين قبله ما كانوا ملائكة وانما كانوا رجالا وامرهم بمسئلة
علمائهم عن ذلك وان كانوا جاهلين به فهو خاص باعتبار السائل والمسئول عنه فلا ينافي المقام
الا ان يتمم [illegible] فلا يصح الحمل فانه قد ورد في بعض الاخبار [illegible] المراد
باهل الذكر علماء اليهود ورد الامام على من زعم ذلك بانه تعالى كيف يامرنا بمسئلتهم مع انهم لو سئلوا
لا مرنا بالاخذ بدينهم فيبطل التفسير المذكور [illegible] الزاعم المذكور وجوب مسئلتهم مطلقا وفي
حقنا هذه الشريعة كما يظهر من الرد المذكور [illegible] ان يحمل على تخصيص المسئلة بما ذكرناه
سلمنا لكن اهل الذكر في الاية المذكورة [illegible] اهل الذكر مفسر باهل البيت [illegible] وعلل ذلك
في بعضها بان الله تعالى سمى نبيه ذكرا في قوله انا ارسلنا اليكم ذكرا رسولا فاهل الذكر هم اهل الرسول

والتحقيق ان سياق الاية لا يابى عن الحمل على ذلك كما لا يخفى وكيف كان فلا بد من تنزيلها على الصورة المتقدمة بتلك
الاخبار بعينه فيخص اهل الذكر بالائمة عليهم السلام كما ذكرنا وليس يمتنع من الحديث المجتهدين فلا يتم الاحتجاج بالاية
اللهم الا ان ينزل الاخبار على بيان المصداق الكامل من اهل الذكر دون التخصيص والامر كما ترى الخامس
الاجماع فانا نستكشف باتفاق القائلين بجواز العمل بخبر الواحد عن قول المعصوم عليه السلام ولو بنا على ان ما ذكر
خارجية ولا يقدح مخالفة جماعة فيه اذ المدار في الاجماع عندنا على نفاذ الاتفاق الكاشف لا على اتفاق الكل
كما هو محقق في محله واما الاجماع الذي حكاه الشيخ ره على حجية الخبر الواحد فلا يخرج عن كونه خبرا واحدا
فالتمسك على حجيته دوري السادس السيرة القطعية المستمرة بين المسلمين فان طريقة السلف والخلف
في اعصار الائمة عليهم السلام جارية على نقل الاحاديث المروية بطريقة الاحاد وتدوينها والعمل بها وقد استمر
ذلك من زمن الرسول ص ومن ظهور الائمة الى يومنا هذا فان كثرة المكلفين مع تباعد بلادهم ومنازلهم
وكثرة ما يحتاجون اليه من الاحكام مما تأبى العادة عن تمكنهم من تحصيلها بطريق السؤال من المعصوم
او الاقتصار فيها على الاخبار المتواترة او المحفوفة بقرائن الصدق كما يشهد به مقايسة حالهم بالمقلدين
في زماننا في مراجعتهم الى اقوال المجتهدين مع تعددهم وبالجملة فتعويلهم على اخبار الاحاد بعد التأمل
فيما ذكرناه امر ضروري لا يكاد يعتريه وصمة الشك والارتياب وذلك يكشف عن قول المعصوم به
او تقريره اياهم عليه كشفا ظاهرا بل اذا حققت النظر وجدت الطريقة في سائر الشرائع جارية
على ذلك اذ ما من ذي ملة او طريقة الا ولديه ملته وطريقة الحكام لا يعرف كلها او جلها الا بواسطة
اخبار لا يبلغ معظمها درجة التواتر ولا يحفها قرائن تفيد القطع في صحة النقل ومن هنا تبين ان لو ادعى
الضرورة على حجية الخبر الواحد كان متجها واصل ان الفرق بين الاجماع والضرورة والسيرة بعد اشتراك
الجميع في الكشف القطعي عن قول المعصوم عليه السلام هو ان الكشف في الاول باراء العلماء ظنية كانت او علمية
نظرية ولو غالبا وفي الثاني بقطع العلماء والعوام بطريق الضرورة ولو غالبا او لو اختص الضرورة
بالعلماء عد منها جزو وبانهم خاصة وفي الثالث بعمل الذين يحصل الاستكشاف بعلمهم السابع قوله تعالى
يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وجه الدلالة انه ص كان يعتمد على اخبار
الاحاد ويعول عليها فانه فاتواه حسنه هو اذن الثامن لا ريب انا مكلفون بطاعة العترة الطاهرة
والتمسك بهم في معرفة الاحكام الدينية كما يدل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وقوله ص في حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين المشتمل على الامر بالتمسك
بالعترة المصطفين ونحوه من الاخبار والاثار والتمسك بهم واطاعتهم انما يصدق باتباع اقوالهم

سمعناها منهم مشافهة او نقلت الينا بطريق التواتر او الاحاد المحفوفة بقرائن الصدق او ما ثبت بالسمع
نيابته مقام ما ذكر ومع تعذر ذلك كله وبقاء التكليف بها كما هو معلوم بالضرورة يتعين التعويل على الظن
المستند الى نقل الاحاد لان التمسك والطاعة في كل حال لا بد من حالة التمكن من تحصيل العلم وصدقهما بحسبها
كما يصدقان عند التمكن من العلم بالاخذ بقولهم المعلوم باحد الطرق المذكورة كذلك يصدقان بحسب تعذره
على الاخذ بقولهم المنقول بطريق الظن وانما خصصنا الطريق بنقل الاحاد دون سائر الظنون لعدم صدق الطاعة
والتمسك عرفا بها هنا فالاية توجيه الدليل المذكور فلو تم لدل على حجية الظنون المستندة الى
اخبار الاحاد دون مطلق الظن لكنه ضعيف اذ لا نسلم عدم صدق التمسك والطاعة بالتعويل على اقوالهم
المستفادة بسائر الطرق الظنية والانكار مجرد مسموع ومما اشبه هذه المقالة بمقالة من يدعي عدم حجية
قطعيات العقل بدعوى مانعية السمع لعدم صدق الطاعة والعصيان بدونه وسننبه على فساده
في محله نعم لو ثبت ان خبر الواحد طريق معتبر شرعا في معرفة اقوالهم ولو بعد انسداد باب العلم تم ما ذكر
لكن المقصود اثبات كونه طريقا شرعيا بذلك فيلزم الدور التاسع الدليل المعروف بدليل انسداد
باب العلم ويمكن ان يقرر بوجهين الاول وهو المعتمد وعليه ينبغي التعويل ان نقول انا نقطع بانا مكلفون
في زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان الى تحصيل
كثير منها بالقطع ولا بطريق يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه او قيام طريقه مقام القطع ولو بعد تعذره
كما نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها
في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق الى امر واحد وهو القطع بانا مكلفون تكليفا فعليا
بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة حيث انه لا سبيل لنا غالبا الى تعيينها بالقطع ولا بطريق يقطع من السمع
بقيامه بالخصوص او قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذره فلا ريب ان الوظيفة في مثل ذلك
بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين الطريق اولا الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه
اقرب الى العلم والى اصابة الواقع مما عداه ولنا اعتبرنا في الظن ان لا يقوم دليل معتبر على عدم جواز الرجوع
عليه لان الحكم بالجواز هنا ظاهري ممتنع بثبوته مع انكشاف خلافه ومع تعذر هذا النوع من الظن
فالرجوع الى ما يكون اقرب اليه مما عداه من المدارك التي لا دليل على عدم حجيتها مع الاتحاد ومع
التعدد والتكافؤ فالتخيير لامتناع الاخذ بالجميع وعدم جواز الاخذ بها كما او ترجيح المرجوح او الترجيح
مع عدم المرجح ومما يكشف عما ذكرناه انا نحكم لامتناع انكارنا لو حضرنا للاحكام اما دمت نقطع بنصب
الشارع ابا طريقا الى معرفة الاحكام مطلقا وان افادت الظن الفعلي كالقياس والاستحسان والتبرع

الظنية والرؤيا وظن وجود الدليل والقرعة وما اشبه ذلك مما لا يحصى كثرة ومنها امارات
السابقة وهذه امارات محصورة فمنها الكتاب والسنة الغير القطعيين والاشهر حق الاجماع
المنقول والاتفاق الغير الكاشف والشهرة وما اشبه ذلك فانا نقطع بان الشارع لم يتعبد
الادلة القطعية في حقنا الى ادلة اخرى خارجة عن هذه الامارات ومستند قطعنا في المقامين
الاجماع مضافا في بعضها الى ما دل من الآيات والاخبار حتى ان القائلين بحجية مطلق الظن كبعض
متأخري المتأخرين نراهم لا يتعدون في مقام العمل عن هذه الامارات المعتبرة وان لم يعلم بعضهم
عمل بموجبها وحيث ان النزاع قد وقع في تعيين ما هو المعتبر من هذه الامارات في نفسه وفي
صورة التعارض ولا علم لنا بالتعيين ولا طريق لنا اليه مع علمنا ببقاء التكليف بالعمل بها كان
اللازم الرجوع في ذلك الى ما يتعين اعتباره من هذه المدارك الاحتمالية لتقديمها في نظر العقل
ثم على المدارك المعلوم عدم اعتبار ما عداها ثم الاقرب فالاقرب منها كالظن على جزء وضعفه فثبت
مما قررنا جواز التعويل في تعيين ما يعتبر من تلك الطرق التي هي ادلة الاحكام على الظن الذي لا دليل
على عدم حجيته ثم اذا تقرر ذلك فثبت مما قررنا جواز التعويل في تعيين ما يعتبر من تلك الطرق التي هي ادلة الاحكام
على الظن ثم على ما هو الاقرب كذلك ولا ريب ان خبر الواحد ان لم يكن من الطرق القطعية فهو من
الطرق الظنية المرجحة التي ذكرناها فيجب العمل به وهو المطلوب واعلم ان العقل يستقل بكون العلم
طريقا الى اثبات الحكم المخالف للاصل ولا يستقل بكون غيره طريقا اليه ولو مع تعذره وحيث لا يعلم
بفعلية التكليف معه ولهذا لا نحكم في الصبي المراهق اذا ظن البلوغ بامارة لم يقطع باعتبارها
ظنا بل يحكم بعدم كون العلم طريقا في الظن وسقوط التكليف ما لم يقم على حجيته غير العلم دليل
سمعي او عقلي وظاهري ... بعد انسداد باب العلم الى الدليل مع حصوله واما الاعتداد بظن
التكليف او تجويزه في وجوب الفحص فهذا ليس من جهة حجية الظن او التجويز في ثبوت التكليف
المظنون او المحتمل والا لما وجب الفحص بل لعدم تعويل العقل على اصل البراءة الا بعد الفحص وعدم
العثور على الدليل المعتبر ثم ان دل الدليل السمعي بالخصوص على حجية طريق مطلقا كان في مرتبة العلم
فيجوز التعويل عليه ولو مع امكان تحصيل العلم في تلك الواقعة وان دل على حجيته عند تعذر العلم
لم يجز التعويل عليه الا عند تعذره ويقدم عليه العمل بالعلم وبادلة الدليل السمعي على حجيته مطلقة
مع تيسره واما اذا انتفى الجميع وعلم ببقاء التكليف يحكم العقل بوجوب العمل بالظن الذي لا دليل
على عدم حجيته ثم الاقرب اليه على ما مر وهذه مرتبة ثالثة متوقفة على تعذر المرتبتين المتقدمتين

حتى

حتى انه لو دل الدليل السمعي على حجية الظن عند تعذر العلم وما في مرتبته كان حجيته باعتبار الدليل السمعي
خاصة دون الدليل العقلي وان كان مؤداهما واحدا لما عرفت من توقف دلالة العقل على عدم السمع فلا
يتحقق معه الا على سبيل التقدير ولان حجية الظن ثم في مرتبة حجيته عنده لو فرض قيام السمعي عليه ولا
ريب في تقدم مرتبة حجيته على مرتبة حجية الظن المستند الى دلالة العقل ولهذا يقدم عليه فتكون في
مرتبته فاتضح ان للطريق ثلث مراتب لا يعول على اللاحقة منها الا بعد تعذر السابقة ونحن حيث
علمنا ان الشارع قد فرض علينا الى معرفة الاحكام اصولا وفروعا ولو بعد انسداد باب العلم
وما في مرتبته طرقا مخصوصة لم يجز لنا العدول الى المرتبة الثالثة والاخذ بقضية العقل طريقا
الى معرفة الاحكام بل يجب علينا تحصيل تلك الطرق التي جعلها ونصب الشارع اياها ومنعنا بالعلم
او باعلم بالخصوص مقامه ولو بعد تعذره ومع تعذر ذلك كله مما هو الثابت في حقنا
فانه يجب الرجوع في التعيين الى ما يقتضيه العقل من العمل باقوى تلك الامارات على ما مر بيانه
فتبين ان طريقنا الى فروع الاحكام ليس القطعية اما في المرتبة الاولى او الثانية والى معرفة تفاصيل
ذلك الطريق في المرتبة الثالثة لما عرفت انا لما اخذنا طريقة اصحابنا وجدناهم يعتمدون في
فروع الاحكام على طرق ومدارك مخصوصة قطعية على نفي حجية ما عداها مع امكان الرجوع اليها
مطلقا في اثبات حجية تلك الطرق وتعيين ما هو المعتبر منها على ادلة قطعية منهم كالاجماع والكتاب كما يدل عليه
احتجاج الشيخ وغيره كما ان طريقهم في معرفة طرق الفروع في المرتبة الاولى من المراتب المتقدمة وحيث ان الاجماع
غير ثابت عندنا على التفاصيل وكذا ادلة الكتاب حيث يعلم حجية واضحة ومثلها دلالة الاخبار المتواترة وجب علينا
الرجوع في معرفة التفاصيل الى ما يقتضيه العقل من العمل بالظن الذي لا دليل على عدم حجيته ثم ما يقرب اليه بالتفصيل
المتقدم ولا يأباه في ذلك كل ما مر من قيام الاجماع وغيره عندنا على حجية خبر الواحد في الجملة حيث ان طريق حجيته
يكون ثم عندنا ابتم في المرتبة الاولى لان مساق هذا الدليل مبني على الاغماض عن ان ذلك لا يجدي في مقام
العمل اذ لابد فيه من معرفة التفاصيل بشيء من تلك الادلة لا ... عليها ويتوجه على هذا الوجه اشكالات
لابد من التنبيه عليها وعلى دفعها منها انا لا نسلم بقاء التكليف بالعمل بالادلة المقررة من حيث الخصوص بعد انسداد
باب العلم بها حتى يتفرع عليه وجوب العمل بالظن في تعيينها وانما المسلم ثبوت التكليف بالعمل بها في الجملة
ولو من حيث القطع ببقاء التكليف بالاحكام وانفتاح باب الظن اليها على الوجه الذي قرر وحصول تلك
الادلة واذا لم يثبت بقاء التكليف بالعمل بتلك الادلة من حيث الخصوص بطل ما فرع عليه من وجوب العمل بالظن
في تعيينها والجواب ان الادلة المخصوصة بعد نصب الشارع لها دليل من جملة احكام الوضع فتندرج في الاحكام

الشرعية فلا يسقط اعتبارها بعد انسداد باب العلم فيها كسائر الاحكام فان الاجماع منعقد على بقاء التكليف
بالاحكام الشرعية بقول مطلق بعد انسداد باب العلم فيها فاعتبار الامارات بعد المشروط عقلا ممتنع لا بعنوان
دليل معتبر عليه ولو قلنا انه لا يلزم التكليف بالمحال ونقض ما قررنا تمام الدليل العقلي المعتبر على الارتكاز
الصالح للتنبيه على تقدير بقاء التكليف بها كما انه يحمل الاحكام على الغرض الاخر فلا سبيل الى الحكم بالسقوط مع مقام
ان انسداد باب العلم الى الاحكام المرتب مع العلم ببقاء التكليف بها كما انه يقتضي بحكم العقل عند عدم العلم بنصب الشارع
لنا الى معرفتها دلائل مغايرة للدلائل التي يستقل بها العقل وجوب التعويل على كل ظن لا دليل على عدم حجيته
ان يقتصر فلا اقل من امارة لا علم بعدم حجيتها لقرب مفادها الى الظن فتعين الاخذ بها مع الاتحاد وترجيح الاقرب
مع التعدد والاختلاف ويتخير مع التساوي كما تقتضيه للمعتمد علينا بنصب الشارع لنا امارات خاصة
لمعرفتها اذا لم يكن الامارات معلومة عندنا على التفصيل التبيين وان علمنا ببقاء التكليف بالعمل بها بعد انسداد
باب العلم اليها وذلك لانه لا يتوقف هذا العلم الاجمالي الا لزوما يتوقف في العقل الكلي الثابت على تقدير عدم
لانا اذا اخذنا بما يعينه من تلك الامارات ظنا مغنيا بالحكم ثم بالاقرب منها اليه كما ان لم يكن منا بالعمل الاجمالي
بعينها امارة معطوفها الى الاحكام والعمل ببقاء التكليف بالعمل بها اذا التقدير وقوع العمل بها فانا لا نعدل
لنا عن ذلك الحكم العقلي بما قررناه حكم قطعي ظاهري لا يرتفع الا بقيام قاطع على خلافه والجواب ان العمل بالظن
في الاحكام على الوجه المذكور انما يتم اذا لم نعلم بحكم الشارع بحجية جملة من الطرق ولو اجمالا الا اذا رجع الى ما يختصه
واما مع الانسداد عقلا ولما اذا علمنا بذلك [illegible] الاشارة اليه فعلمنا بالظن في الاحكام على
الوجه المذكور منا في حكم هذا الحكم عقلا وان لم يكن منا بالنفس اذ مقتضى هذا العلم الاجمالي علمنا بان التكليف
بالاحكام بشرط [illegible] تلك الطرق [illegible] الظن [illegible] بالحكم ما لم يظن الطريق اذا التقدير
بقاء التكليف بالعمل به بل لا [illegible] تحصيل الظن بالطريق خاصة واما الحكم فهو تابع له فلا حاجة الى تحصيل
الظن به الا اذا كانت الطريق المظنونة هو الظن بالحكم مطلقا او في خصوص مقام فيعتبر الظن به لا من حيث
كونه ظنا به بل من حيث الظن بطريقيته وبالجملة فوجوب تحصيل الحكم عن طريق مخصوص يوجب دوران الحكم
مدار ذلك الطريق فلا يعتبر عنه وهذا واضح ومعنى ان وجوب العمل بالطرق المخصوصة تعبدا على تقدير
تسليمه لا يختص بفروع الاحكام الغير القطعية بل يجري في جميع الاحكام الشرعية الغير القطعية سواء تعلقت
بالفروع او بالاصول لعلمنا في الكل بان الشارع كما كلفنا بها بانسداد فيها من مدارك مخصوصة [illegible] بان طريقة
الاصحاب في الكل على ذلك ولا ريب ان اثبات الطرق وتعيينها على ما قررت امر مطالب غير قطعية [illegible] في تلك
الاحكام فالتعويل فيها على الطريقة المخصوصة يستلزم اما توقف الشيء على نفسه او الدور او التسلسل اللازم بنفسه بطل

اما الملازمة فلان كل واحد من تلك الطرق ان اثبت حجيته بنفسه لزم الامر الاول وان اثبت بالآخر فننقل الكلام اليه فان
اثبت حجيته بنفسه عاد المحذور وان اثبت بما اثبت حجيته به لزم الامر الثاني واما بطلان اللازم فبينه مواضح
والجواب بان امر الاشارة اليه من الفرق بين مباحث الفروع ومباحث الاصول فان طريق غير القطعي من الفروع
اما في المرتبة الاولى من المراتب الثلث التي سبق ذكرها كالكتاب والسنة القطعية الصدور وحجيته في
المرتبة الثانية كالاصول الظاهرية والسنة الغير القطعية وما يظهر من بعض الاصحاب من جعل الاجماع في المرتبة
الاولى ففيه وضح اذ لا يتقوم من الاخبار مقام الترجيح الكاشفة على ما يظهر من الادلة التي [illegible] من علم [illegible] لشهادة
رجال الاخبار بالوثاقة لا يفيد نعلم بوجوه العمل بها ولا سبيل الى العلم بالتعيين فيعول على الظن فيه فيكون حجية
اخبارنا المعتبرة في المرتبة الاولى وان كان طريقها الى معرفتها الشهرة المعتبرة في اعتبارها في المرتبة الثانية
لا يتوقع بقاء التكليف بحيث العمل بالاخبار وكونه حجة عند انسداد باب العلم الى معرفته فلا ينفتح باب الظن اليها
عرفت من ابتنائه على ثبوت هذه المقدمة ايضا وذلك لان كون الراوي عدلا ليس من جملة الاحكام حتى يشمل
الادلة المنعقدة على بقاء الاحكام بعد انسداد باب العلم فيها من الاجماع وغيره ثم نفس الوصف من الاحكام وانما
الاضافات فهو من الامور العادية الراجعة الى الموضوعات ولا دليل على بقاء حكم الموضوع بعد انسداد باب العلم
اليه وبالجملة فاخبارنا الغير القطعية على تقدير حجيتها في المرتبة الثانية لعلمنا بنصب الشارع لها طريقا بعد
تعذر العلم وما في مرتبتها لعلمنا بنصب [illegible] لا تحتمل ان يكون بتلك الاخبار من جملتها بل الحق [illegible] حجية في الكتاب
والسنة القطعية الصدور وما يحتج بالنسبة الى اكثرها في المرتبة الثانية لعلمنا اجمالا بان كثيرا من ظواهر الخطاب
الشرعية قد ناب بعضها [illegible] تلك الطرق التعويل او التخصيص او التقييد او نحو ذلك ولا سبيل لنا غالبا الى تحصيل العلم
بلا شك [illegible] من ذلك الا بالطرق الظنية ولولا ذلك لجاز لنا تقييد شيء منها او تخصيصه ولا [illegible] دليل
شيء من اخبار الاحاد والتي حجيتها عندنا في المرتبة الثانية اذ مع امكان العلم وما في مرتبته لا سبيل الى التمسك
بما يتبين حجيته على انتفاء الامرين واما تفاصيل المباحث الغير القطعية الاصولية وما في حكمها من المباحث اللغوية
فهي في المرتبة الثالثة لانه ليس لنا الى معرفتها طريق تفصيلي يعلم من الشرع جواز الرجوع اليه ولو بعد
انسداد باب العلم واما علمنا بنصب الطريق اليها ولو اجمالا فلا يجديها في المرتبة الاولى والثانية لانا نتنقل
الكلام الى ذلك الطريق فيكون حجيته ايضا في مرتبة مدلوله وهكذا الامتناع الترجيح من غير مرجح فيمتنع اثبات
حجية شيء من تلك الطرق بل تفاصيل طريق الفروع وطريق طريقها وان تعددت الاضافات في مرتبة
واحدة وهي المرتبة الثالثة كما عرفت لعدم طريق سمعي يتأصل على معرفة تفاصيلها فيمتنع اثبات حجية بعضها
مما يعم اثبات حجيته الاخرى من غير فرق وهو الظن الذي لا دليل على عدم جواز التمسك به ثم ما يقرب اليه

كما هو مقتضى حكم العقل في الكبرى فاذا ظننا ان خبر الواحد حجة في الفروع مثلا بما لا دليل على عدم حجيته
وان كان ظنا حاصلا بما يثبت به حجية خبر الواحد كالاستقراء او العمل بحجية ما يظن حجيته لامارة لا دليل على عدم حجيتها
يثبت به حجية الطريق فيثبت به حجية خبر الواحد وبالجملة فلا فرق في العمل بالطريق بين ما كان طريقا الى الحكم في فرع او
اصول مع عدم قيام قاطع سمعي على نفيه لا يقال اذا رجعنا الى الطريقية التي لا شك ادلة الحكم من غير
دليل اما الدور او التسلسل او توقف الشيء على نفسه وعند ما للازم باقامة برهان جلي ولو ارجع بعض
الطرق اليها خاصة لزم الترجيح من غير مرجح بين القسمين فنقض الفرق بين من تمكن من تحصيل العلم
بتفاصيل الادلة من بذلك مقتضى الانسداد كما يظهر من جماعة من اصحابنا وبين من لا يتمكن منه الا بانسداد
اليه كما هو الثابت في حقنا وان التكليف في الاحكام الفرعية حجة الاصولية منها بالعمل بالمدارك المنصوبة
من جهة الشارع في حق الاول دون الآخر ومنها انا لا نسلم ان انسداد باب العلم الشرعي الطرق يوجب
حجية كل ظن لا دليل على عدم حجيته بل حجية كل ظن يظن حجيته خاصة لانه اقوى ولا انحصار في مقام الضرورة على
ما تندفع به فالجواب ان كون الظن المظنون حجيته اقوى مع كونه على اطلاقه ممنوع لاختلاف مراتب الظن لا يقتضي
منع حجية الاضعف والا لوجب الاقتصار على اقوى مراتب الظنون وهو واضح الفساد لما مر في الحجية بحجة
الظن ههنا الحاصل بنظر العقل رجحان ظاهري بحيح معه الترجيح في الظن لقوة الظن في اثبات اصل
الحجية وانما يظهر الحال في مقام التعارض وهو امر اخر وعلى ما قررنا فلو ظن بطريق يظن عدم حجيته طريق وجب
الاخذ باقوى الظنين لتساوي نسبة حجية الظن اليهما فيرجح الاقوى ولو كان الظن بعدم الحجية معارضا
بما في مرتبته سقط اعتباره ووجب الاخذ بالظن بالطريق سالما عن المعارض السالم ومن هذا الباب
كل شهرة تنعقد على حجية طريق فانه يجب الاخذ بها لخلوها عن المعارض لحصول الظن بها ولا بعد ايضا
انعقاد الشهرة على عدم جواز الاخذ بالشهرة لمعارضة تلك الشهرة لنفسها فلا تنهض لمعارضتها وقد
سبق تحقيق ذلك في مبحث الشهرة ومنها ان قضية البيان المذكور حجية الظن في تعيين ادلة الاحكام
عند انسداد باب العلم الى معرفتها او معرفة بعضها اجمالا او تفصيلا مع العلم ببقاء التكليف بها وهو وان
كان في نفسه مستقيما لكنه مجرد فرض لا تحقق له في حقنا اذ لا خفاء في ان طرق من الاحكام ما يمكن من معرفة
جملة من تفاصيله بطريق القطع ولا قطع لنا ببقاء التكليف بالعمل بما لا قطع لنا به سوى الاجماع والادلة
العقلية فيكفي بالسنة الكل واحد منه تحصل شرطين المعتبرين في جواز العمل بالظن فيه ومنها ان قطع
بحجية طريق الاجمال دون التفصيل فيقطع ايضا ببقاء التكليف بالعمل به وهو الكتاب وخبر الواحد لقيام
الحجة القاطعة من السنة والاجماع المعتضد بالاخبار الكثيرة المتظافرة على حجيتها في الجملة وعلى بقاء

التكليف

التكليف بالعمل بها ولا قطع بحجية ما عدا هذه الادلة الاربعة ابتداء ولا ببقاء التكليف بالعمل به حتى يتفرع عليه جواز
التعويل في تحصيله على الظن نعم لو استفيد ناسخها حجية طريق اخر كنقل الاجماع والشهرة المحققة العقول بحجيتها من هذه
الجهة ولا يتوجه ذلك في ما عدا هذا الوجه من الادلة على حجية خبر الواحد لان مبناه على طريقي قطع النظر عن سائر
الادلة المثبتة للعلم الاجمالي بها ثم ربما يمكن بهذا الطريق في معرفة تفاصيل ما يجب علينا العمل به من الكتاب
والسنة فانا بحيث حصل لنا القطع اجمالا على ثبوت التكليف بالعمل بها في الجملة وتعذر علينا معرفة تفاصيلها بطريق
القطع والطريق الظني مع توقف العمل على معرفة التفاصيل وجب الاعتماد فيها على الظن الذي لا دليل على عدم
حجيته ثم ما هو اقرب اليه بالتفصيل المتقدم لا يقال انا نثبت انسداد باب العلم الى معرفة تفاصيل ما هو الحجة من
الكتاب والسنة بل انسداد باب العلم الى الادلة وكان الظن في تعيين تفاصيلها كالظن بحجيتها وتفاصيل
لنا في كون كل منها دليلا لا مظنون الحجية والقطع بحجية احدها اجمالا غير صالح للفرق اذ الحاصل في التفاصيل
ليس الا الظن بحجيته لانا نقول انما وجب العمل بالظن في تفاصيل الكتاب والسنة للعلم ببقاء التكليف بالعمل
بها في الجملة مع انسداد باب طريق العلم التفصيلي وهذا العلم غير متحقق في غيرهما فلا سبيل الى التعدي اليه
بالعمل بالظن فيه ولهذا ينتقض الفرق بين الظن بحجيته والعلم بحجيته وجهلها او بين حجيته والجواب ان البنا
المذكور انما يتم اذا علم وجوب العمل بالادلة المذكورة وبقائه بعد انسداد باب العلم على الاطلاق حتى في صورة
معارضتها بسائر الادلة التي لا دليل على عدم حجيتها وليس كذلك لتحقق الخلاف في حجية خبر الواحد مثلا عند
معارضته لنقل الاجماع او الشهرة او نحوهما وبالجملة نفرض العلم بحجيته على الاطلاق بناء في عدم العلم بحجيته
من هذا الوجه صورة التعارض كما هو المفروض فاذا لم يكن هناك قاطع على حجية تلك الادلة مع علمنا بوجوب
العمل بها او بمعارضها وجب الرجوع في التعيين الى الظن او ما قام مقامه كما مر ومنها المنع من انسداد باب
العلم الى الادلة فان الاحكام منها ما لها ادلة قطعية او ظنية قام على حجيتها دليل قاطع ككتاب الكتاب والخبر
الصحيح واصل البراءة فان الاجماع والسنة القطعية قاضيان بحجية الاولين والعقل قاض بحجية الاخير
الى ما هو موجود في الموارد المتكثرة من الاخبار المتظافرة ولا يقدح في انعقاد الاجماع عليه مخالفة الاخبارية في الاول
والسيد وجماعة في الثاني لحصول الاستكشاف بانضمام الاخرين وكل حكم دل عليه حجة قاطعة او ما
ثبت حجيته بقاطع ككتاب الكتاب والخبر الصحيح حكمنا به وفيما عدا ذلك لا قطع لنا ببقاء التكليف مطلقا فنعمل باصل
البراءة القطعي العقلي بحجيته حيث لا دليل وعلى عموم الحجية عند العامل به حيث انه لا يقدم ان حجية الكتاب والخبر
الصحيح في الجملة قطعية لكنه لا يجدي في منع حجية ما عداهما فان اريد بحجيتها وان تعارضها اجماع
منقول او شهرة او رواية موثقة او حسنة او ضعيفة منجبرة فقطعيتها ممنوعة لعدم من الاجماع والشهرة

على حجيتها وأما الأخبار فغاية ما يستفاد منها حجيتها في الجملة ورواية الثقلين المتواترة بين الفريقين وإن دلت على
جواز التمسك بالكتاب معاً لكن شمولها للصور المذكورة ظني لا دليل على حجيته في المقام إلا المستند على حجية
الظن في الألفاظ إنما هو الإجماع وهو ممنوع في محل النزاع مع أنه خطاب إلى المشافهين ولا إجماع على
مساواة غيرهم لهم من جهة الاطلاق لا يقال الإجماع منعقد على أن وظيفة الطائفة المحقة البناء على ما أفاده
ظاهر الكتاب والخبر الصحيح ما لم يعارضه ما يثبت حجيته عندها ولا نزاع في صحة هذا الحكم عند القائلين
بهما وإن تنازعوا في حجية بقية الطرق وفي تعيين الأرجح عند التعارض ولا خفاء في أن إثبات حجية
تلك الطرق إذا كان في حقنا مبنياً على ثبوت حجية مطلق الظن كما هو المفروض فهو مبني على انسداد باب العلم
بما يلزمه بقاء التكليف وهو لا يتم على تقدير حجية ظاهر الكتاب والخبر الصحيح ولنا أيضاً أن نتمسك بظاهر
رواية الثقلين ونمنع الإجماع على حجية هذا الظن ومردود بأن الإجماع لم ينعقد على حجية الظن في الألفاظ بما هو
خصوص بعض مواردها بل إنما انعقد على عنوان كلي وهو حجيته في مطلق الألفاظ حيث لا يعارضه ما يثبت
للمعارضة فيتم به الدليل على هذا الظن في مقام فإنما هو لعثوره بالمعارض لا لعدم اعتباره بخصوص ذلك
الظن في نفسه كما مر الإشارة إليه ونحن حيث لم نعثر على ما يعارضه لانحصار طريق ثبوته عندنا في انسداد باب
العلم وقد منعناه لم يكن لنا سبيل إلى العدول عنه ثم على تقدير ثبوت الحكم في حق المشافهين يثبت في حق
غيرهم إذ لا قائل بالفصل والجواب أن المعول عليه في ظاهر الكتاب على تقدير تسليم حجيته مطلقاً لا يجدي في معرفة
جميع الأحكام لأنه مشتمل على مجملات جملة منها والإجماع المدعى على حجية الخبر الصحيح إن كان من حيث الخصوص
ممنوع لأن كثيراً من القائلين بحجية خبر الواحد يعولون على الأخبار المظنونة الصدق لا سيما المتقدمين من أصحابنا
فإن الذي يظهر بالتتبع في كلماتهم أنهم كانوا يعولون على الأخبار الموثوق بصدورها من غير جمود على الصحيح
مصطلح المتأخرين كما ينبه عليه بعضهم ولهذا تراهم كثيراً ما يعملون بالأخبار الضعيفة ويطرحون الأخبار
الصحيحة نعم قد كانت عدالة الراوي ووثاقته عندهم من جملة الأمارات المفيدة للوثوق وإن كان من حيث
حصول الظن بجهة صدوره ومع عدم جريانه في مقام بعضه أمارة أقوى منه أمر مشترك بينه وبين
غيره من الأدلة الظنية فلا يتم المجمع عليه فاتضح أن الإجماع على حجية الخبر الصحيح بالخصوص فيثبت الانسداد
ويتعين التعويل على الظن في الأدلة مع أنه لو تم الإشكال المذكور لثبت المنصوص من حجية الخبر الواحد
في الجملة وإن فسد الدليل لأن كلامنا هنا في مقابلة من أنكر حجيته مطلقاً الوجه الثالث وهو المعروف في ألسنة
المتأخرين أن التكليف بالأحكام ثابت في حقنا بالضرورة وطريق العلم إليها منسد غالباً كما ينبه عليه الوجدان
فيسقط التكليف بتحصيله فيها فتعين التعويل على الظن لقطع العقل بأنه من جهة قربه إلى العلم [illegible]

مما لا بد منه وإن أهمله بعضهم إذ المقدمات المذكورة بمجردها لا توجب تعيين العمل بالظن بل الأعم منه ومن غيره
وإنا أثبت حجية الظن في الحكم الشرعي يثبت حجية خبر الواحد فيه إلا ترى أن ما تلزم فإن قيل لا نسلم انسداد باب العلم
لإمكان العمل بالاحتياط والإتيان بجميع المحتملات قلنا هذا يؤدي إلى العسر والحرج المنفيين عن الشريعة كما
لا يخفى على من له أدنى خبرة بالطريقة فعدم تعيين الشارع له طريقاً أمر مقطوع به مع أن ذلك لا يتم حيث يدور
الأمر بين الوجوب والتحريم كما لو [illegible] الحقوق ولا سيما في هذا الباب كصلاة الجمعة كما زعم لأن حرمتها
تشريعية فيرتفع من حيث الاحتياط كالصلاة [illegible] نعم تفوتها فضيلة العمل بالصلاة [illegible]
إن أريد بهذا الدليل إثبات حجية الخبر الواحد على تقدير عدم نهوض دليل الحق عليه كما يظهر من صاحب المعالم
حيث أورده في جملة الأدلة ولم يلتزم بمقتضاه في شيء من موارده لاعتماده في الحقيقة على غيره فمحصله
إلا أن الكلام حينئذ على تقدير عدم الواقع وإن أريد به بيان كون الاعتماد في حجية خبر الواحد أمثال ذلك
هذا الدليل فمحصله أنه لا ينتج انسداد باب العلم إلى الأحكام الثابتة في حقنا من غير طريق العقل حتى يترتب
عليه بعد فرض بقاء التكليف بها وجوب الاعتماد على ما يستقل العقل طريقاً من العمل بالظن لعلمنا بعد ملاحظة
الشرع بأن الشارع قد نصب في حقنا أدلة مخصوصة وكلفنا بالعمل بمقتضاها لغاية ما في الباب أن تلك
الأدلة غير معلومة عندنا على التعيين والتفصيل فيجب علينا الاعتماد في معرفتها على الظنون الخاصة إنما
منها كما عرفت وجهه [illegible] فغير تام الدليل المذكور إذ ثبت من الشرع بقاء التكليف بالأحكام الفرعية بعد
انسداد باب العلم إليها ولم يثبت منه نصب طريق مخصوص للمعرفة لا إجمالاً ولا تفصيلاً ولو ثبت لكن
لم يثبت بقاء حكمه بعد انسداد باب العلم إليه ولا ولم يختلف الحال كما عرفت بيانه في الوجه الأول والثاني
لما أجمعوا عليه من بقاء التكليف بالأحكام الشرعية بعد انسداد باب العلم إليها مع أن التفصيل بين الأحكام
في بقاء التكليف بها لما سنح في بقائه على أنا نقول لا أعلم أن بقاء التكليف بالأحكام الواقعية في حقنا وإنما
المعلوم بقاؤه في حقنا بعض الطرق المخصوصة عليها فعلى من يدعي بقاءه في غير هذه الصورة إقامة
الدليل عليه ولا سبيل إلى التمسك بإطلاق أدلة الشركة في التكليف لأنها لا تفيد العلم بالإطلاق لا سيما في مقابلة
ما استفدناه وبالجملة فعلمنا بأنا مكلفون بالأحكام الفرعية المقررة في الشريعة عند تعذر طريق العلم والظن
العلمي إليها لا يمنع أنا باب الظن إليها ضرورة أنا نجد طرقاً مخصوصة لمعرفتها الأخرى أن نجعلها بأنا مكلفون
في المرافعات بإيصال كل حق إلى صاحبه لا يوجب في حقنا فتح باب الظن في تعيين الحقوق لعلمنا بأن
الشارع كلفنا بذلك جعل لنا إليها طرقاً مخصوصة وكلفنا بالعمل بمقتضاها كاليد والشهادة واليمين
فإذا انسد علينا باب العلم إلى معرفة تلك الطرق ابتداء لم نعول بالظن في تعيين الحقوق بل في تعيين الطرق

فان قلت من جملة مباحث الاصول مسئلة جواز التعويل على مطلق الظن في مباحث الفقه وعدمه بعد
انسداد باب العلم فعلى ما قررتم من حجية الظن في الاصول اذا حصل لنا ظن بجواز التعويل على ذلك ثبت
ما ذكروه من حجية مطلق الظن في الفقه وبطل ما ذكرته من حجيته في الاصول فقط قلنا اولا لا سبيل الى حصول
الظن بذلك بعد تسليم الانسداد لمن سلك جادة الانصاف وترك طريق التمحل والاعتساف فان الذي
يظهر لنا من طريقة اصحابنا قديما وحديثا اقتصارهم على حجية الظنون المخصوصة والتزامهم باصالة عدم حجية
ظن لا دليل على حجيته فانا ان لم نقطع من اطباقهم على ذلك بنفي حجية مطلق الظن فلا اقل من حصول ظن
قوي لنا به واما ركون بعض متأخري متأخريهم الى هذه الطريقة فمبني على ما عرفت من عدم قيام دليل قاطع
على الاحكام ولا على اثبات ما يندفع به الضرورة من طرقها وقد عرفت ان ذلك ضعيف عندنا لكنه انما يوجب
جواز العمل بالظن في الطريق واما ثانيا فلانه لا ينافي ما قررناه من التعويل على الظن في الاصول مع عدم
التمكن من تحصيل العلم بها فانا انما نريد التعويل عليه فيها على قدر الحاجة في الفقه فانا قد نحصل الظن
بهذه المسئلة العامة الورود يحصل قدر الحاجة لاقتضائها حجية الظن في بقية مباحثها فيكون التعويل
في الظنون الفقهية من حيث الظن في الاصول وهو المقصود ثم انهم اوردوا على البيان المذكور
من وجهين الاول ان انسداد باب العلم انما يوجب جواز العمل بالظن اذا لم يعلم بنصب الشارع طريقا مخصوصا
وهو ممنوع للاجماع على حجية بعض الطرق كالكتاب واصل البراءة والجواب ان الطرق المعلومة لا تفي
الا بمعرفة قليل من الاحكام ولا ريب في بقاء التكليف بما عداها ما لا طريق مطلقا اليها فيتعين التعويل على
الظن في معرفتها او معرفة طريقها على ما مر وقد اجاب بعض المعاصرين ايضا بمنع الاجماع على حجية اصل البراءة
مع ورود خبر الواحد على خلافه وفيه نظر يعرف مما مر وصوابه لا كلام في حجية اصل البراءة حيث لا دليل
معلوم الحجية على خلافه وانما الكلام في حجية ما يخالفه من خبر الواحد ونحوه الثاني ما ذكره بعض المحققين
ما محصله انا لا نسلم بقاء التكليف الا حيث يقطع به او يدل عليه امارة قام على حجيتها قاطع ونمنع بقائه
حيث ينتفي فيه الامران فنعمل فيه باصل البراءة لا لكونه معتبرا للظن فيها وحق بالظن الحاصل من خبر الواحد
مثلا ولا للاجماع فيمنع مساعدته في محل النزاع بل لقطع العقل بانه لا تكليف حيث لا قطع ولا قطعي ويؤكده
ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا فيتعين ما يكون لنا مستند وحلما كفعل الحجة بحكم فيه بجوازه
على مقتضى الاصل واما حيث لا مستند ومحله فيه كوجوب الجهر والاخفات في التسبيح حيث ذهب الى كل
فريق ولا يمكن ترك التسبيح فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير بينهما ولا حرج لنا فيما ينشأ منها
واعترض عليه بعض المعاصرين بوجوه الاول ان الضرورة قاضية ببقاء التكليف بما عدا القطعيات ولو في الجملة

فلا يصغى الى المنع المذكور والعمل بالاصل انما يتم حيث لا قطع ببقاء الاشتغال اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا
وهذا مقطوع لكن يمكن المناقشة فيه بان ما عدا القطعيات لا سيما الخلافيات منها كما هو الاكثر مما يمكن ان يدعى
نظر العامل بخبر الواحد ونحوه الظن على القول بالبراءة لا الاصل بل الادلة الخاصة والقطع بجواز التعويل
على نظره ح اما لعدم القطع بمخالفة شيء منها للواقع واما لان القطع الاجمالي لا يجدي بعد رفع ما قام عليه حجة
في الظاهر لا سيما اذا خرج عن حد الحصر وقد مر ما يؤيد ذلك في بحث الاجماع المركب وح يتعين العدول عن العمل
بالاصل اذ لا يبقى له فائدة ولا يحتمل ما فيه لان الغرض المذكور في جملة العامة وان كان ممكنا في نفسه فلا يمكن تحصيل
من الفائدة ح الثاني ان القطعيات امور اجمالية فالصلوة مثلا مما لا سبيل الى معرفة تفاصيلها من اجزائها وشرائطها
الا بالظن فلا يجدي العلم ببعض اجزائها وشرائطها للعلم بوجوب الاجمالي امور اخر فيها اجمالا وكذا الحال
في الحكم بين الناس فان وجوبه معلوم بالاجماع وكذا بعض احكامه ككون البينة على المدعي واليمين على من انكر
لكن لا سبيل الى معرفة تفاصيل ذلك من تعيين حقيقة المدعي والمنكر وتعيين البينة وتحقيق ما يعتبر فيها
من العدالة ونحو ذلك ليس الا بالظن ويمكن المناقشة فيه ايضا بان دعوى القطع الاجمالي بوجوب جزء الاجزاء
والشرائط المعلومة في محل المنع لا سيما اذا انحصر موضع الشك بالمسائل الخلافية مع انه لا يصادمها الوادي
نظر العامل بالظن الى العقل بالنفي ولعل اكثر المواضع التي لا قطع فيها بحيث لا يبقى قطع بالتكليف بالنسبة
الى الباقي وبانه يمكن الانفصال في الحكم بين الناس على قواعد اليقين فيعمل في تمييز موارده بما يعمل به العامل بالظن
عند تصادم الظنون او التردد من الالزام بالصلح والاحتياط او التخيير ووجه الدفع ما عرفت ان التسليم
لا انه وظيفة مقتضى اصل البراءة بعد [illegible] قبل ورود الشرع واما بعده فلا لان علمنا الاجمالي بثبوت
الاحكام فيه يمنعنا من العمل بمقتضاه ولو سلم فانما يسلم حيث لا يعارضه حجة صحيح وان اراد الحكم الظاهري الثابت
من جهة الاشتغال فانه مستفاد من ظواهر الايات والاخبار ولا دليل على حجيتها بالخصوص مع انهم يعتبرونه
جزء عند الظن اقوى منه وهذا ضعيف اذ التحقيق عندنا ان اصل البراءة من جملة الادلة القطعية المستفادة
من العقل والنقل على الاحكام الظاهرية في حق من لم يقم دليل عنده على خلافه من غير فرق بين ما قبل ورود
الشرع وما بعده ولا بين وجود خبر صحيح على خلافه اذا لم يثبت عنده حجيته وبين عدمه الرابع ان ظواهر الحجج
ممنوع بان تلك عمومات لا تفيد الا الظن بل هي ظاهرة في تمييز الفروع ودعوى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب
حتى بالنسبة الى محل البحث ممنوعة وان تمسك فيها بالاخبار ففي حجيتها الشمول للمقام وان فرض التواتر فيها وهذا
ايضا ضعيف لان المورد انما يحصل تلك العمومات مؤكدة ومؤيدة لقطع العقل بالبراءة لا انه جعلها الدليل عليه
وجعلها دليلا مستقلا ولو سلم فهي من الادلة الظنية التي قام على حجيتها قاطع اذ الاجماع منعقد على حجية ظواهر

الكتاب حيث لا يعارضها ما ثبت عند العامل بها كونه معارضا ولا لزم الاخبار وان كانت ظنية الا ان الاجماع
منعقد على حجية الظن في الالفاظ عند عدم ثبوت المعارض وقد مرت الاشارة الى ذلك مرارا الخامس ان قوله
حكم بجواز تركه آه ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهذا انما يصح ترجيح الحديث الدال على
على الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتضاده باصل البراءة ومنه كونه على ما مر وان اراد اثبات الرجحان
بالاجماع ونفي المنع من الترك بالاصل ليتحقق الاستحباب ففيه انه على تقدير ان يكون الرجحان الثابت في نفسه
نفسه بالاصل بشقي الرجحان ايضا اذ لا بقاء الجنس بعد انتفاء الفصل فكيف يحكم بالاستحباب مما نصوا ان نقل
الجنس من قبيل الجهر بالبسملة والاخفات بها على ما فهم من حيث ان الجزء الثاني منه ليس في مقابلة اصل البراءة
فهذا ايضا ضعيف اذ للمورد ان يختار القسم الثالث كما هو الظاهر من كلامه فيثبت الرجحان بالاجماع وجواز
الترك بالاصل وما ذكره من ان ذلك يؤدي الى بقاء الجنس بدون الفصل على تقدير ان يكون فصله المنع من
الترك فقد يدفع بان الممتنع بقاء الجنس مع انتفاء فصله الخاص في الواقع لا بقائه مع عدم ثبوت فصله الخاص
الان فيحتمل عدم ثبوت نفي الوجوب اعني المنع من الترك وهو يستلزم عدمه في الواقع اذ لا تكليف الا بعد البيان
وان اطلق عليه الوجوب اذ التكليف مجازا او اصطلاحا فان الكلام في المعاني دون الالفاظ فنقول لا خفاء
هناك بثبوت الجنس متقوما باحد الفصلين في الواقع وانما الشك في تعيينه المعتبر في فعليته وتعلقه فيحكم
بالاصل الذي هو في معنى الشك الاخر به طريقا الى تعيين ما يتقوم به الجنس لا رفع لما تقرر به في الواقع
وفيه ان الاصل المثبت لا تعويل عليه بل التحقيق في الجواب انه انما يتحقق الرجحان في ضمن احد النوعين
ولو شرطا فعليته بعلم المكلف به يستلزم بالضرورة تحقق الرجحان الفعلي ظاهرا في ضمن ما يؤدي اليه
طريق المكلف من الوجوب او الاستحباب فاذا اعتبرنا اصل البراءة طريقا الى نفي المنع من النقيض بعد الاجتماع
طريقا الى اثبات الاستحباب لتكامل اجزائه وان طابق الواقع والا فالرجحان الثابت ظاهرا بعنوان الرجحان
الثابت واقعا ومن هذا الباب يظهر ان الاستحباب الثابت في المقام استحباب ظاهري لا كالثابت في الواقع
الوجوب لا ملفق منه ومن الواقعي فاتضح ان القبيل تقبل الجعل مع المطابق لفرض المورد حيث اراد اثبات
طريقا للتخلص من العمل بالخبر الواحد حيث لا بد من الامرين الوجوب والاستحباب كما لا يخفى السادس قوله
فيما لم يكن منه حجة آه ان اراد بالتخيير معنى الاباحة ففيه ان دليل القولين بعد ما فرض تعيد التعارض فلا يبقى
شيء في مقابلة اصل البراءة حتى يعدل عنه الى الاصل لظهور دليل الكلام في جريان الاصل هناك كالكلام فيه حيث
لا نص فيه فانه لا معارض للاصل في ذلك الا ادلة الاحتياط وهي مما لا يلتزم بها المستدل ولا المورد وان
اراد التخيير في العمل باحد القولين حتى انه اذا اختار احدهما تعين عليه كان التخيير بين الدليلين او الرجوع الى

المجتهد بين هذا اما الاخذ باصل البراءة فيه لثبوت التكليف فيه على كل من التقديرين وهذا ايضا ضعيف اذ للمورد
ان يختار الشق الاول ويدفع الاشكال المورد عليه بان كلا من الدليلين وان امكن اعتباره في مقابلة الاخر فبعد ان
وبقي الاصل سليما عن المعارض لكن يمكن اعتباره في مقابلة الاصل ايضا فيسقط ويتعين العمل بالاصل مع الجهل
كلا من الدليلين ساقط عن درجة الاعتبار باعتبار معارضته لمثله ومخالفته للاصل ويمثل المورد بما يبقى
على اعتبار ان التزم ان الدليلين المتعارضين قد يكون الظن مع احدهما اقوى فلا يلزم تساقطهما التساقط الى
نفسهما فان وقت العمل بالاصل حينئذ الا بان العلم الاجمالي بالتكليف فنقل المورد ان يمنع التكليف الفعلي مع عدم التمكن
من الوصول وان يختار الشق الثالث ويدفع الاشكال المورد عليه بان الغرض من البيان المذكور ليس طرح
ما يقابل الاصل من الدليل الظني والعمل بدليل المعصوم بيان كيفية التخلص بناء على عدم التعويل على الظن في مثل
المورد المذكور وهذا اوضح مما نحن فيه ان هذه الاعتراضات جميعها مبتنية على الايراد المذكور وما عداه الا
الاولين ويرجع الثالث الى الاول وبعد كل الكلام في ذلك ما قررناه اولا من ان المطلوب من الطريقة هو التكليف
الفعلي بالعمل بمؤداه او تخصيصه وحيث لا سبيل لنا الى تحصيلها بطريق العلم فتعين التعويل على الظن بالبيان
الذي سبق فان للمورد ان يقول لا نسلم انه اذا انسد باب العلم الى معرفة تلك الطرق وجب العمل بالظن
لجواز ان ينتصر على وجوب العمل بمقتضى الطرق القطعية ويعول على اصل البراءة فيما عداها فان قلت ان اريد
الاصل براءة الذمة عن العمل بسائر الادلة اعني بالاصل غير معقول اذ لا بد في كل واقعة من حكم ولو في الظاهر
ولا بد له من دليل يوصل به اليه ولا اقل من الاصل وان اريدت ان الاصل البراءة في جميع تلك الموارد فهذا فضيح
سديد اذ وجوب العمل بالاصل مشارك لوجوب العمل بسائر الادلة في كونه مخالفا للاصل فيبقى الترجيح من غير مرجح
ثم لو فقدنا الظن بين المرجح التعويل عليه فلا كلام لنا لكنه كما ترى ويمكن دفع الايراد المذكور ايضا بدعوى
القطع لعدم رضا هذه الطريقة المتلقاة من صاحب الشرع بحصول جواز التعويل على الطريق المذكور في مثل هذا
الزمان لا ما ينتهي غالبا الى تفويت كثير من الاحكام فيخل بمقصوده ثم على هذا التقرير لا اشكال لا ان الاولى ان
مقتضاه حجية جميع الظنون المتعلقة بالاحكام وهو مرتبط للقطع بعدم حجية بعض الظنون كالظن الحاصل من القياس
والاستحسان ولا سبيل الى اخراجها بالاجماع لان العقل لا يعقل لعلية لا تقبل التخصيص وايضا مفاده حجية الظن
من حيث كونه ظنا وهذه جهة واحدة فان صحت صحت في الكل وان بطلت بطلت في الكل لا انها جهة تعليلية
فان ثبت وجب ان لا يختلف مقتضاها في موارده واجاب عنه الفاضل المعاصر بحمل الاول الى المنع من
حصول الظن بالقياس والاستحسان بعد ما ورد في الشرع من النهي عن العمل بهما فلا حاجة الى التخصيص
وفيه نظر لان نهي الشارع عن العمل بمقتضاهما لا يوجب عدم حصول الظن بهما فان الظن امر وجداني نضطر اليه

النفس عند حصول امارته وغايته ما يمكن في وجهه انه بعد كشف من نهي الشارع عن العمل بها من وقوع الخطاء في

اناره منها غالبا وان ما يوجب الظن بخلاف مقتضاها في الحال غالبا لاهم الاغلب فيفرح به الظن الحاصل بمقتضاها

للمعارض وهو كما ترى يرفع اصل التعليل ولا [illegible] لزوم [illegible] ثانيا وهذا لا يجدي موافقة القياس من تواتر العمل

بالرواية ثم انه تمسك في بحث الاجتهاد على عدم افادة القياس الظن بما ورد في الاخبار المتواترة من المنع عنه

مع ما في بعضها من التعليل بان دين الله لا يصاب بالعقول لان الحكم الكامن في الاشياء لا يعلمها الا الله العليم الحكيم

وما ورد من ان الله لا ينال كيف احل وكيف حرم ومباينه من جمع الشارع بين المختلفات وتفريقه بين المؤتلفات

كما في [illegible] وغيرها فكيف يكون [illegible] بالمناسبة والمماثلة منشأ لحصول الظن بالقياس ثم اكد ذلك

بالاخبار الدالة على ان اول من قاس ابليس حيث لم يعرف الفرق بين النار والطين وبين ادم وتفضيله

فقاس ادم بالطين وبما دل على بيان وجه بطلان القياس من ان القتل يثبت بشاهدين والزنا لا يثبت

الا باربعة شهداء مع ان القتل اكبر والبول يوجب الوضوء مع انه اكبر والمني [illegible] والصلوة الحائض لا تقضي

مع انها اكبر من الصيام وسهم المرأة نصف سهم الرجل في الميراث مع انها اقوى منها الى غير ذلك مما لا يدرك العقل

[illegible] الحكم والمصلحة ادراكا قطعيا لا يجوز الحكم منها بالاوهام الباردة التي تزعل بالملاحظة ما ذكرنا اقول

دعوى ان القياس لا يفيد الظن بالحكم اصلا لنهي الشارع عنه في مرتبة دعوى بعض الاخبارية قطعية الا[illegible]

سندا ودلالة من جهة امر الشارع بالعمل بها وكلاهما مكابرة يشهد بهما الوجدان على خلافهما وكيف كان

فالوجوه المذكورة مدفوعة اما الاولى فبان العلة في القياس كما قد تكون معلومة فيعلم بها تعدية حكم الاصل

الى الفرع كذلك قد تكون مظنونة فيلزم منه ظن ذلك ودعوى ان العلة اما ان تكون معلومة او لا تكون مظنونة

[illegible] بواسطة [illegible] لا يشهد به الاعتبار الصحيح فان اختلاف مراتب ما يوجب لحصول الاعتقاد قوة

وضعفا يوجب اختلاف اثارها فيثبت [illegible] القطع والظن [illegible] بان النهي

عن العمل بامارة لا ينافي حصول الظن منها وانما ينافي جواز العمل بها الا ترى ان الشارع نهى عن سوء الظن

بالمؤمنين [illegible] يحصل [illegible] امارته والا لامتنع [illegible] النهي ولو كان النهي عن العمل بالظن

يوجب عدم حصوله لكان النهي عن نفس الظن موجبا لذلك بطريق اولى مع ان النهي عن سوء الظن قبل حصوله

باعتبار فعل اسبابه المفضية الى حصوله ثم الى [illegible] وبعد حصوله [illegible] النهي عنه باعتبار الاثار

عليه [illegible] ولو كان النهي عن العمل بالظن موجبا [illegible] لحكم [illegible]

بان منها ما يدل على ان حكم الاحكام [illegible] وهذا منزل على الغالب فان حكم بعض الاحكام

مستفادة من العقل والشرع ومنها ما يدل على [illegible] والاشتباه الى القياس في موارد [illegible]

من بيان تخلف اصابة القياس في تلك الموارد يمنع حصول الظن به [illegible] لان مثل التخلف المذكور متحقق في الا[illegible]

بدليل وقوع التعارض فيها الكاشف عن خطاء احد المتعارضين مع انها لا يخرج بذلك عن افادة الظن في الجملة

بل المقصود [illegible] ابي حنيفة واشباهه من العامة القائلين بحجية القياس [illegible] المقصودات كثيرا من انواعه

[illegible] الامثلة المذكورة او [illegible] عن الرجوع بها الى [illegible]

على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتفقات [illegible] يمنع حصول الظن بالقياس [illegible] حصول

العلل [illegible] المناط [illegible] والوجدانيات [illegible] ان حكم الشارع [illegible] المعقولة

يوجب الظن بالمناط الموجب [illegible] الى العقول [illegible] بالدخول بها بل النقع [illegible]

مؤيدا او وجوب الاتفاق عليها يوجب الظن بالمناط [illegible] الحكم [illegible] بل والى الكبيرة والى الافضا

[illegible] وربما كان المناط [illegible] العجز [illegible]

[illegible] يوجب [illegible] بالظن الواقعي [illegible] الظن من حيث كونه [illegible]

بما يفيد الظن في نفسه مع قطع النظر [illegible] يمكن [illegible] القياس [illegible] الاستثناء

انا [illegible] سائر الادلة [illegible] الظن الواقعي [illegible] نظر لان الدليل المذكور [illegible]

يدل على وجوب العمل بما يفيد الظن الفعلي من حيث كونه [illegible] الثابتة افادة الظن [illegible] في نظر

العقل بين الظن الثاني [illegible] عن الفعلية وبين الشك [illegible] ان الوظيفة الاولية هي العمل بما يفيد العلم

الفعلي من حيث كونه [illegible] من شانه افادة العلم [illegible] الوظيفة الثانوية [illegible] الى انسداد الطريق [illegible]

الاولى هي العمل بما يفيد الظن الفعلي من حيث كونه [illegible] من شانه افادة الظن على انا نقول لو سلم الدليل

المذكور [illegible] الثابتة افادة الظن [illegible] من حيث [illegible] ذلك الظنون [illegible]

[illegible] والعلة [illegible] حكم العقل [illegible] للازم عدم اختلاف حكمها باختلاف موارده [illegible]

[illegible] كون الدليل معتبرا [illegible] الظن الفعلي الى الظن الثاني لا يجدي في رفع [illegible] من الاشكال [illegible]

[illegible] انما يفيد الظن في نفسه لا يدل على [illegible] بحيث [illegible]

[illegible] الامارة [illegible] عدم [illegible] ترجيح الثانية لامتناع حكم العقل [illegible]

العمل بها [illegible] امتناع حكمه [illegible] المرجح الشرعي في البعض [illegible] بترجيح المرجح [illegible]

[illegible] الاستحسان فاذا اختلفت الامارات [illegible] المرجح الشرعي [illegible] المرجح العقلي [illegible] الظن

الفعلي [illegible] وعلى هذا البيان [illegible] لعدم [illegible] الحجية [illegible] الظن في نفسه [illegible]

[illegible] الحجية [illegible] اذا اختلفت الامارات [illegible] الحجية [illegible] حجية القياس والاستحسان [illegible]

حجيتها

للدليل المعتبر بل يلزم من حجيتها في نفسها اصابة الامر وعدم حجيتها بدفع ما بنا ومحضها كالاصل مع انهم منعوا عن
على الاطلاق وكذا الكلام فيما عداها من الادلة التي ثبت عدم اعتبارها عند هؤلاء الفاسق عند من يقول به
به الثالث انا لا نسلم انسداد باب العلم بالنسبة الى موارد القياس ونحوه لانا نعلم حرمة العمل بمؤداه فنعلم
ان حكم الله فيه وان لم نعلم انه هو نفى تعيينه يرجع الى سائر الادلة وان كان مؤداها مؤداه بمعنى ان الظن
القياسي مثلا اذا اقتضى حكما من الاحكام فذلك الحكم بطل من حيث كونه مؤدى القياس وان كان حجيتها
من حيث كونه مؤدى دليل آخر ومع ذلك يوجد الدليل المذكور بالنسبة اليه لعدم انسداد باب العلم
فيه وفيما يتبع نظر لانه ان اراد بالعلم بطلان الحكم من حيث كونه مؤدى القياس العلم ببطلان نفس الحجية
على نادية القياس كما هو الظاهر من بيانه فهذا لا يرجع الى العلم بعدم كون القياس حجة ولا حجية له في رفع
الاشكال كيف وبقي الاشكال على العلم بعدم حجية القياس وان اراد العلم ببطلان نفس المؤدى من حيث
معقول مع تجويز صحته لقيام دليل آخر الرابع المنع من ثبوت حرمة العمل بالقياس ضرورة حتى في زمن
انسداد باب العلم اقول ان اراد مجرد المنع من كون تحريم العمل بالقياس في زمن انسداد باب العلم ضرورة
فمع تسليمه لا يجدي في رفع الاشكال اذ يكفي في وروده ثبوت التحريم ولو بالدليل وان اراد والمنع من حرمة
العمل بالقياس هنا فمكابرة محضة لا ينبغي له مع ما ترى من عمل اصحابنا الا ابن مخلط ومن وقع خطأ فاحش في
مثل هذه المقالة الواهية عن ابن الجنيد فنقل ان الشيعة تركت مصنفاته حتى انه لم يطلع المقام عليه خرج من بلادهم
ثم بتصريحات ويجيء وبالجملة لا ارتياب لاحد من اصحابنا في بطلان العمل بالقياس والاستحسان ان راسب الادلة
المعهودة من الكتاب والكتب الاربعة وغيرها موجودة يمكن المراجعة اليها وان فرض انسداد اعتقا ليس يقطعي
ومع عدم ضرورته فلم على ذلك كما يرضيه الاطلاق الاتفاق اليه وانا نتزيل للاخبار الدالة على حرمة العمل
بالقياس على المنع من التشريع به والبدعة والاستقلال لاقتضاء العلة ذلك كالاثار الشارع حكم كذا لاجل
العلة كان العمل بالجميع بقية ما ليه اقول بل التحقيق في الجواب انه بعد انسداد العلم وبقاء التكليف انما
يقتضي حجية الظنون التي لا دليل على حجيتها عند الانسداد من حيث انها ظنون لا دليل على عدم حجيتها كما
هنا ما طريق جميع موارده وبالجملة فالعقل انما يحكم على العنوان الخاص لا انه يحكم على العنوان العام ثم يطرأ
عليه التخصيص والذي كشف عن ذلك ان العقل لا يحكم بمجرد انسداد باب العلم وبقاء التكليف بجواز العمل
بكل ظن حتى بالظنون التي نعلم عدم جواز التعويل عليها بعد انسداد باب العلم باعداد ذلك من الظنون بحجيته
الحجية ومن هنا يظهر ان القائل بحجية الظن المطلق انما ينبغي له ان يقول بحجية قوى الامارات التي لا دليل على
عدم حجيتها سواء افاد الظن الفعلي وحدها او لعبد قطع النظر عن معارضه ما ثبت عدم الاعتداد بمعارضه

حقا

واعلم انا لو التزمنا بانسداد باب العلم الى الاحكام مع بقاء التكليف بها فلا محيص من ان نقول بان مقتضى ذلك
وجوب العمل بالظن بها وانها ومع ذلك مع المنع من العمل ببعض الظنون لقيام دليل على المنع كسائر الاحكام العقلية
الظاهرية كالبراءة ونحوها وقد عرفت انا حققنا ان حكم العقل بحجية الظن هنا حكم ظاهري فلا اشكال في المنع
من العمل بالقياس ونحوه فيرجع في موارده بحكم العقل الى الاقرب الى الواقع بعده وان لم يكن ظنا فعليا ويظهر
من امثال الفاضل المعاصر في اخراج الظن القياسي وامثاله المنع حصول الظن به تارة ومنع بطلان حجيته
اخرى ونحو ذلك من الوجوه المتقدمة ثم فيه بلوحها الاول وهو كما ترى وكيف كان فالمعتبر على الاول كلما
يفيد الظن وعلى الثاني كل ما هو اقرب الى الامارات التي لا دليل على عدم حجيتها في النظر الى اصابة الواقع
اي ما الاقرب منها الى الواقع سواء افادت الظن ام لا والفرق بين ان نعتبر الامارات على احد هذين الوجهين
وبين ان نعتبر على وجه التعبد ان الامارة المعتبرة على وجه التعبد لا يعتبر فيها افادتها الظن ولا كونها
اقرب في النظر الى الواقع ولا عن حصوله فليس الحكم بالحجية منوطا بهما بل كان من المقارنات الاتفاقية
كان العمل باصل البراءة والاستصحاب بخلاف الامارات المعتبرة على احد هذين الوجهين فان حجيتها
منوطة بالوصف المعتبر فيها من الظن والاقربية ومن هنا يتضح ضعف ما ظنه المعاصر المذكور وحيث
زعم ان القول بحجية التقوى في حق المقلد تعبدا ناشئ مما اشتهر بين الاصحاب من عدم جواز تقليد الميت فان
قول الميت قد يفيد الظن ولا يحصل من فتوى الحي فيكون الرجوع اليه تعبدا لعدم اناطته بحصول الظن وان ذلك
بيان احتج بعض الاصحاب بالحمل على تقديم الافضل والاورع بكونه ارجح واقوى من المفضول ووجه
ضعفه انه لا يكفي في كونه امارة تعبدية عدم اناطة حجيتها بحصول الظن الفعلي منها بل يعتبر في ذلك عدم
اناطتها بالاقربية في نظر العاقل كما عرفت والمنع من قول الميت انما يوجب عدم اناطته بالظن الفعلي
لا بالاقربية بل التحقيق ان المنشأ في ذلك ما نقرره من قيام الاجماع والضرورة وعدم دلالة الكتاب والسنة على
وجوب رجوع الجاهل الى العالم من غير اناطته بوصف الظن او الاقربية في نظره هذا مع ان المعنى موضع
النزاع بعينه واختلافهم في الافضلية والاورعية مرتبا بحسب كلام بعضهم انه يلاحظ بما هو الاقوى والارجح في نظره
في اصابة الحكم وان قول الافضل والاورع وهذا مع بطلان تكلفه كما لا يخفى الثاني في كونه تعبديا بالمعنى الصحيح
الذي ذكره اذ لا يلزم من تقديم الاقوى والارجح من اقوال المفتين اناطته بالظن الفعلي مع احتمال ان يكون
المراد كون الافضل والاورع اقوى وارجح فيلحق حكم الحجية به فلا ينافي كونه تعبديا اصلا بل يكون الترجيح حينئذ تعبديا
كالعمل بالتقليد كما في تقديم بعض البينات على بعض عند التعارض فان وجوه الترجيح حينئذ ايضا تعبدية
كاصل حجيتها ثم ان قلنا بان حجية خبر الواحد تعبدية فقد يستشكل في قول الفاضل المذكور من جهة منافاة ذلك

فتلك لعدم حجية القياس انه لم يفد الخبر الظن وافادة القياس فان القول بان الخبر حجة وان لم يفد الظن بل بحجية تعبدا
واجاب عنه اولا بمنع افادة القياس الظني بذلك بل بعمل بالاصول والقواعد بحكم بالتخيير ح ولو اخذنا بالعمل
بما هو مقتضى القياس فليس من جهة انه مقتضاه بل لانه احد طرفي التخيير اقول كما اذا علمنا بحجية خبر الواحد
من باب التعبد لم يوجب ذلك ان يكون حجة لحصول الظن الفعلي به خاصة بل الاعم منه ومن الظن الشأني
ففي الفرض المذكور لم يكن احتمال ثالث بان كانا على طرفي النقيض او كان الاحتمال الآخر معلوم البطلان قدم
الخبر على القياس لانه لوحظ في نفسه مع قطع النظر عن القياس كان مفيدا للظن ولو كان هناك احتمال آخر
لامارة اخرى قدم الاقوى منهما ومع التكافؤ بني على التخيير بينهما ولا يلتفت الى القياس على التقديرين لان
ما ثبت عدم حجيته ينزل وجوده منزلة العدم في عدم الاعتداد به واما الوجهان اللذان اجاب بهما فهما بمكان
من الضعف اما الاول فعدم جريانه واما الثاني فلانه ان بني على ان تقتضي انسداد باب العلم حجية كل ظن فعلي
واتفقا ههنا بناء على القول بعدم حجية القياس المفيد للظن وان بني على حجية ظاهر كما مر في الوجه الثاني
من الوجهين فقد عرفت ان مقتضاه حجية ما لا دليل على عدم حجيته من الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته خاصة
بحيث ينتفي بني على التخيير ولا يصير الظن الثاني فضعفه واضح لانه اذا كان في مقابل الظن الفعلي الغير المعتبر
امارات او اخبار متعارضة مختلفة بالقوة فضعفه واضح لانه اذا كان في مقابل الظن الفعلي الغير المعتبر امارات
او اخبار متعارضة مختلفة بالقوة والضعف فان التزم التخيير بين الكل لزم الحكم بمساواة المرجوح مع الراجح
وقد كان مبنى الدليل العقلي على خلافه وان اعتبر التخيير بين مؤدى القياس واقوى تلك الامارات خاصة ففيه
ان الظن القياسي بعد دلالة الدليل على عدم اعتباره يتساوى وجوده وعدمه وكيف يجعل مؤداه على الفرض
الذي دل الامارة الضعيفة مع القياس فلا بد من التزام التخيير فيه ايضا فلا وجه لعدم اعتبار معارضه
الاقوى معها الثاني انه لو تم ما ذكر لزم منه توهم ثبوته تغيير وذلك لان مقتضاه حجية كل ظن لم يثبت عدم حجيته
بالخصوص وبعبارة اخرى قضية ما ذكر اصالة حجية الظن بعد انسداد باب العلم والظنون من الشرعية اصالة
عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم وذلك لان طريقة اصحابنا قديما وحديثا جارية على اقامة الدليل على حجية
كل ظن عولوا عليه وركنوا اليه ولم يكتفوا فيه بمجرد كونه ظنا لم يقم دليل على خلافه كما يعرف ذلك منهم بالتتبع
في مظان كلماتهم ومطاوي مباحثهم وهذا ان لم يفدنا القطع باصالة عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم
فلا اقل من ان يفيدنا الظن بذلك لكونها شهرة قريبة من الاجماع معتضدة بعموم الآيات والروايات الدالة
على عدم جواز التعويل على الظن مطلقا وح فان كان الاصل في كل ظن ان يكون حجة كان الاصل في هذا الظن ان لا
يكون حجة واما ما زعمه بعض المعاصرين من ان الظاهر من طريقة الفقهاء العمل بكل ظن لم يقم دليل على خلافه فا

اراد به فهنا انا كما مر الآن توجه المنع اليه جملة كما يظهر من تعرضهم لشروط قبول خبر الواحد اذ لو كان العبرة بافادة
الظن لما كان لذكر تلك الشروط والحكم بعدم جواز العمل بفاقدها على الاطلاق وجها لظهور ان الظن يدور
مدارها واضعف من ذلك تنزيله لتعرضهم للبحث عن حجية خبر الواحد بالخصوص على ان الغرض اثبات
حجيته بعد عدم انسداد باب العلم والتنبيه على عدم قيام دليل على عدم حجيته بالخصوص كالقياس اذ لا يخفى
ان ما هنا فكلماتهم ولعناوينهم في مباحث المقام ما لا يساعد على ذلك بل التحقيق في الجواب على هذا ثم
ان يقال البرهان المذكور على اصالة حجية الظن بعد انسداد العلم بها فيتبع حصول الظن بما افاده من امارة بل
تتلق العلم او الظن بطرفي النقيض واما ان اصحابنا لم يعولوا على هذا الاصل في الاحكام فان ثبت فلا
ان يكون ذلك لتمكنهم من العلم او الطريق العلمي اليها او لتعذر في حقنا عدم التمكن من العلم فلا يكون حكمنا
مساويا لحكمهم هذا ما اقتضى ما فيه ما برق الوجه الاول الحادي عشر ما استدل به العلامة في النهاية
بحجية وهو ان خبر الواحد مفيد للظن فلو لم يجب العمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو ظ البطلان
بني على تقدير عدم وجوب العمل بالظن يلزم جواز الاخذ بالموهوم الذي هو الطرف المرجوح في النظر
واعتباره وعلى الظن الذي هو الطرف الراجح في النظر فترجيح المرجوح على الراجح قبيح بالضرورة ولا يخفى
ان هذا الدليل بظاهره في غاية الفساد للقطع بان الشارع لم يعتبر كثيرا من الظنون في الموضوعات والاحكام
فكيف يصح ان يكون الاخذ بالظنون ممتنعا بحكم الوجدان فيحمل بناؤها على ضم المقدمة الاخيرة ينفي مرتبة
الظن الى العلم من جهة من المقدمات المذكورة في الدليل المتقدم فرجع محصوله الى ان التكليف بمؤدى
الادلة او بالاحكام ثابت بالضرورة وطريق العلم اليها منسد كما يشهد به الوجدان فينحط التكليف
ففصيله لامتناع التكليف بغير المقدور ويجب التعويل على الظن المستفاد من خبر الواحد والا لزم ترجيح
المرجوح على الراجح وهو ظ البطلان فيكون المغايرة بين الدليلين بحسب المغايرة في احدى المقدمات
اقول ان مرجع الدليل المذكور على حجية الظن في الادلة استقام ولكن كان مرتبا من الوجه الذي
قررناه وان قرر دليلا على حجية الظن في الاحكام اتجه عليه ما اوردناه على التقرير الثاني فان قيل
لا نم ان ترجيح المرجوح في النظر على الراجح فيه قبح وانما المسلم قبح ترجيح المرجوح بحسب الفتح على الراجح
بحسبه وليس المقام منه على انه لو صح ذلك لادى الى وجوب العمل بالظن مطلقا وان عارضه دليل شرعي او القواعد
العقلية لا تقبل التخصيص مع انه معلوم الفساد قلنا اما المنع المذكور فمكابرة فان الضرورة قاضية في الفرض
المذكور بقبح ترك العمل بالطرف الراجح من حيث كونه طرفا راجحا والعمل بالطرف المرجوح من حيث كونه
طرفا مرجوحا واما النقض بصورة معارضة الدليل الشرعي فمدفوع بما مر من ان حكم العقل هنا ظاهري مقيد

بعدم انكشاف الخلاف كان حكما بالبراءة حيث لا دليل على الاشتغال فلا يلزم التخصيص هذا
وبعض المعاصرين نقل عن بعض ان الترجيح عبارة عن الدليل بالاعتبار وقال والمرجوح عبارة عن القول بان ه
الموهوم حكم الله او العمل بمقتضاه والراجح عبارة عن القول بان المظنون حكم الله او العمل بمقتضاه ومبدأ
الاشتقاق في لفظ الراجح والمرجوح هو الرجحان بمعنى استحقاق فاعله المدح والذم والمعنى ان الفتوى والعمل
بالموهوم مرجوح عند العقل وبالراجح حسن ووجهه ان الاول شبيه الكذب بل هو بخلاف الثاني ولانه
ترك الحسن واختيار القبيح [illegible] القول [illegible] فان فيه [illegible] ضعف [illegible] اما الاول فلان تفسير المرجوح
والراجح بالقول والعمل ليس على ما ينبغي بل الوجه اعتباره في الترجيح بان الاعتبار كما يكون بالقول كذلك
يكون بالرأي والعمل ثم تفسير الرجحان الذي هو مبدأ اشتقاقهما باستحقاق فاعله المدح والذم غير سديد
لانه بهذا المعنى مبدأ اشتقاقهما بمعنى احسن ومن المرجوح في قوله الفتوى والعمل بالمرجوح مرجوح فالفرق واضح
ثم عطف الذم على المدح في تفسير الرجحان لا يتم الا بتعسف واما الثاني فلانه مع اختصاصه بالقول مدفوع
بان المنافاة على تقدير تسليمها لا يقتضي المشاركة في الحكم والعبثية ممنوعة فان العبرة في الصدق والكذب
بموافقة الواقع ومخالفته دون الاعتقاد فان قلت نعم لكن المدار في الاتصاف بالحسن والقبح على الاعتقاد
قلت لا نسلم حسن القول المظنون الصدق وانما المسلم حسن القول المعلوم الصدق هذا وقد اعترض على الدليل
المذكور بانه انما يتم اذا ثبت وجوب الافتاء والعمل عند عدم القطع وهو ممنوع اذ لا دليل عليه عقلا ولا نقلا
والاجماع المدعى عليه ممنوع لمخالفة الاخباريين فيه ومصيرهم الى وجوب التوقف بالاحتياط وضعفه واضح
انه وجوب الافتاء عند عدم القطع على التفصيل الاولى والعمل به ضروري ومخالفة الاخباريين غير قادحة
اذ دعواهم حصول القطع بالاخبار المدونة في الكتب الاربعة بما سنبينه على فساده بالاتفاق عليه وعلى تقدير
عدم حصول القطع بها بناء على [illegible] في وجوب العمل بالاخبار ولو في الجملة وعلى تقدير مخالفتهم فيه
محجوجون بالاجماع والضرورة ووجوب التوقف ان كان بالنسبة الى الحكم الظاهري فغير معقول مع انه لا يجامع
القول بوجوب الاحتياط وان كان بالنسبة الى الواقع فغير مفيد والالتزام بالاحتياط مع انه قد يتعذر في بعض
الموارد ويضيق [illegible] العمل [illegible] الشريعة مع انه لا قطع بالبراءة من وجوب الافتاء والعمل الا
بالاحتياط وهو ترك الافتاء بخلاف العمل [illegible] اذ لم يقطع بعدها فلا يكون التعويل على الاحتياط قطعيا ايضا ان في
العمل بمخالفة خبر الواحد مظنة الضرر فالاحتراز عن الضرر المظنون واجب فيجب العمل بمقتضاه وقد
اورد عليه تارة بمنع الصغرى لانا نعلم بان الشارع لم يكلفنا بما لا نتمكن فيه من تحصيل العلم به فلا امن الضرر
واخرى بمنع الكبرى لان ظن الضرر انما يقتضي اولوية الاحتراز عنه انما [illegible] على الاحتياط دون وجوبه ولو سلم

فانا

يشتغل
فانا نعلم ان العقليات الصرفة المتعلقة بامر المعاش دون المسائل الشرعية المتعلقة بامر المعاد فان العقل انما
بالاول دون الثاني والجواب عن الاول بان الدليل مبني على انسداد باب العلم وبقاء التكليف بالاحكام ومع ذلك جهة
علم بقاء التكليف بما لا نتمكن فيه من العلم هنا اذا ارتفع به العلم الابتدائي واما اذا ارتفع به العلم في الجملة ولو من
كون الطريق علميا او لو ظاهريا فان ايراد المذكور لا يدفع الظهور ولنا لا نسلم انسداد باب العلم الى الاحكام
بقاء التكليف بها في حقنا مطلقا بل [illegible] طريق اليه نعلم حجيته ولو [illegible] انسداد باب العلم
يتوقف ثبوت الضرر بمخالفة المظنون وجوبه او تحريمه على ثبوت حجية الظن بذلك فيتوقف عليه ثبوت الضرر
كان دورا وعن الثاني بان العقل يستقل بوجوب دفع الضرر المظنون مطلقا على انه لو ثبت الجواز في المقام ثبت
الوجوب اذ لا قائل بالفصل ومنع استقلال العقل بامر المعاد غير مسموع مع انه يكفي في المقام
[illegible] وانكاره مكابرة ثم لا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لاقتضى التعويل على الظن في الادلة لكنهم
تركوا الدليل المذكور على حجية الظن في الاحكام ويعرف ما فيه مما مر ويرد على هذا الدليل سابقه ما مر في
الاشكال بين والجواب الجواب واعلم ان بعض المعاصرين زعم ان الدليل العقلي الدال على حجية الظن بعد انسداد
باب العلم انما يثبت ما هو المطلوب من القول بحجية خبر الواحد من الادلة المتقدمة لان تلك الادلة
انما يدل على حجية المراد بخبر الواحد لانه المتبادر من النبأ والانذار وهو المستفاد من الاجماع دونه
فانهم من لفظ الخبر وفيه نظر لان النبأ والانذار يصدق حينئذ على ما يستفاد من كلام المتقدم والانبا سواء
كان بطريق النص او الظهور والاجماع منعقد على حجية ظواهر الالفاظ عند تحصيلها من المعاني وضوحا
كما مر واعلم ايضا ان الادلة المتقدمة على حجية خبر الواحد ليست متحدة المفاد فان منها ما يقتضي حجية
نفس الآيات والاخبار ومنها ما يقتضي حجيته مما كان سنده مفيدا للظن العقلي اما الثاني او معا كان مظنونا
من الادلة المحتملة الحجية كدليل الانسداد ومنها ما يقتضي حجيته في الجملة كالاجماع والسيرة وزعم الفاضل المعاصر
ان آية النفر والنبأ انما تدلان على حجية الخبر المفيد للظن من جهة ان [illegible] هذا الوهم في آية
النفر واضح لان الانذار عبارة عن الاخبار باحتمال المكروه والحذر عبارة عن الاجتناب عنه
مع احتمال الشك بل الوهم ايضا واما في آية النبأ فربما كان فيه نوع خفاء نظرا الى ان الامر بقبول خبر الفاسق
معلقا بالتبين وهو طلب ظهور الحال [illegible] على المظنون لصدق [illegible] عليه وايضا لا ريب ان حجية
العادل لا يتعدى غالبا الا الظن وقد دل مفهوم الآية على قبوله فيكون المراد بالتبين في خبر الفاسق ما
يرد حجية خبر العادل في افادة الظن وايضا تعليل الامر بالتبين باصابة قوم بجهالة انما يدل على قبول
خبر الفاسق المفيد للظن اذ لا جهالة في العمل بمقتضاه اذ الظاهر ان الشيء ليس بجاهل [illegible] النقد بمخالفة
ان تصيبوا ولا حرج على تقدير الظن [illegible] هذه الاحتمالات مما لا [illegible] على من له ادنى انس بالعلم

لكن لا باس بها للتنبيه عليه فنقول اما عن الاول فلان النهي حينئذ يرجع اثبات الظن ويكون لفظ البيانات
والبينات والبين يحمل على ذلك ويكون الظاهر والظهور واطلاق الظن على الظن اصطلاح مستحدث ولو سلم
ان مفهوم الظاهر منهما المساوات بين المفهومين واما الثالث فلان الاية على تقدير دلالتها بالمفهوم على حجية
خبر العادل لا تدل الا على حجية افادته للظن حتى يترتب على خبر الفاسق المفيد لم التعبد كالايات الدالة
على حجية الشهادة ومما يؤكد ان خبر الفاسق غالبا لا يفيد الظن كخبر العادل وان كان امثل بالنسبة الى مع ملاحظة
لا اطلاق القول بحجية خبر الواحد وعدم حجية خبر الفاسق بل كان ينبغي ان يقيم ان خبر الكل حجة لا تفيد الظن
فتبينوا او ما يفيد هنا المعلول واما الثالث فلان الجهل نقيض العلم فالظان جاهل قطعا كالشاك والمتوهم
وللزوم ان خبر العادل لا يفيد العلم غالبا فلا يعقل تقييد باعتبار المفهوم لا بتنقيح التعليل في خبر العادل
ايضا لان العمل بالطريق المعتبر ليس عملا بالعلم قطعا وان كان بالنسبة الى الظن كالعمل بالشهادة ونحوهما فلا
يجري فيه التعليل يعني العمل بجهالة واما الرابع فلان التقدير كون هذه ان يصيبوا وتقدير الخاص غير مناسب
للمقام ونحن نعلم ان اخبار الصالح يعني حجية خبر المفيد للظن الفعلي وصوابه كما ترى لان تلك الاخبار
ان تدل على ظاهرها كان المستفاد منها الترجيح باحد المذكورة منها نسبيا واين هذا من دعوى دلالتها على
حجية خبر الواحد من حيث افادته للظن وان تدل على ان المفضول منها ترجيح الاقوى من المتعارضين بتلك
الوجوه ونظايرها وهذا لا يقتضي حجية ما يفيد منهما الظن الفعلي من حيث [illegible] فضلا عن افادة ذلك
بالنسبة الى الاخبار الغير المتعارضة لان الترجيح بين الخبرين المتعارضين اذا عارضهما امارة غير معتبرة كالقياس
لا ندرجها في عموم تلك الاخبار وفي وجوب الاخذ بما وافقه مع عدم افادة شئ منهما الظن الفعلي فيه
حجة المتعارضين اصولا الاول الايات التي نهت عن اتباع الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله
تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الى غير ذلك من الايات الدالة على عدم جواز التعويل على الظن وفيها
ان اخبار الاحاد لا تفيد الا الظن على ما هو المفروض في محل البحث فيندرج في الظن المنهي عنه الثاني
اما اجمالا فلان هذه الايات على تقدير تسليم دلالتها على حرمة العمل بالظن انما يتناول الظن الحاصل من خبر
الواحد بالعموم او الاطلاق فهي معارضة بالايات التي دلت على جواز العمل بخبر الواحد بالخصوص فيتعين
تخصيصها وتقييدها بها بل النسبة بين الايات الواردة في المقامين عموم من وجه لان الايات الدالة
على قبول خبر الواحد يتناول المفيد للعلم وغيره كما ان الايات الدالة على حرمة العمل بالظن يتناول الظن
الحاصل من خبر الواحد وغيره فيبقى ترجيح تخصيص الثانية بالاولى [illegible] المرجح وهذا لا خفاء فيه لان خبر
الواحد لا يفيد العلم غالبا فتنزيل الايات الدالة على حجيته على صورة افادته العلم تنزيل لها على الفرض
النادر بخلاف العكس ويمكن ان يقال [illegible] مثل المقام مضافا الى الادلة السابقة سلمنا [illegible]

بقي حجية الادلة السليمة عن المعارض سلمنا لكن تناولها لجميع الازمان والاحوال من باب الظهور دون
القطع لا يصلح للمعارضة بما اسلفناه من الادلة القاطعة على حجية الظن عند انسداد باب العلم فيتعين
تخصيصها بها والتحقيق ان لا معارضة بين تلك الايات وبين ما دل منها على جواز العمل بخبر الواحد بل
على جوازه من حيث كونه خبرا وما دل على عدم جواز العمل به من حيث كونه ظنا لا من حيث كونه خبرا واحدا
فلا منافاة بين حرمة التعويل على الظن الحاصل منها لنحو مخصوص وجوازها من حيث انفسها واجيب عنه
بعض المعاصرين بان مفاد هذه الايات حرمة العمل بالظن مطلقا فلو نهي لزم حرمة العمل بها ايضا لان مفادها
الا يجعل الظن وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال وفيه نظر لان المتبادر من النهي عن العمل بالظن
على تقدير كونه ظنيا النهي عن العمل بما عدا هذا الظن مع ان يرجع حكم الى نفسه يوجب اللغو الممتنع صدوره
عن الحكيم لان المقصود ليس منع حجية كل ظن بل الظن الغير الكتابي او الظن الحاصل من خبر الواحد ايضا
الاجماع على حجية الظن المستفاد من الكتاب في حق المجتهد حيث لا معارض ما ثبت حجيته عنده كما هو الشان
في كل محل ظاهر به واما تفصيلا فنقول الحكم في الاية الاولى مختص بالنبي ص وتعميمه الى غيره يستدعي دليلا
وهو في المقام منتف ويمكن دفعه بان الاصل الاشتراك مع ان عموم الاية يقضي على ان يكون ما موصوفة لا موصولة
وهو غير معلوم ذكره بعض المعاصرين وهو ضعيف لان الاية على تقدير [illegible] لا تفيد العموم لا
الموصولة اذ ارادة الجميع في ايات الله انما وردت في حق الكفار حيث كانوا يعملون على الظن في اصول الدين نعم
فلا يدل على تعميم الى الفروع والفرق بين المقامين غير خفي والقياس ممنوع ويمكن بان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المورد مع ان بعض الايات ظاهر صريح في الاحكام كقوله تعالى قل الذكرين [illegible] الى قوله تعالى نبئوني
بعلم ان كنتم صادقين وقوله جل شانه قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وقوله
تعالى انما حرم ربي الفواحش الى قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الى غير ذلك والمراد بالعلم في الاية
الاخيرة ما يتناول الظن لشيوع اطلاقه عليه لان تخصيصه باليقين وبهذا يجاب عن الاية الاولى ايضا
بانه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بقرينة وقد يجاب عنها بان الخطاب بها مشافهي فلا يتناول غير الحاضرين
مجلس الخطاب او غير الموجودين زمن الخطاب الا بالاجماع وثبوته ممنوع في محل النزاع ويمكن دفعه بان
في تعميم الحكم بالروايات الدالة بعمومها على التعميم ان [illegible] وجها عن خبر الاحاد لئلا يؤدي الى حجيتها
لعدم حجيتها ويمكن الجواب ايضا بان هذه الايات انما تدل على حرمة العمل بالظن الذي لا قاطع على حجيته
اذ يعمل بالظن الذي قام دليل قاطع على حجيته راجع عند التحقيق الى العمل بذلك الدليل القاطع فان دل
امارة على وجوب العمل بها فقاطع على حكم [illegible] منها الى القطع ومعولنا بنفسنا [illegible] بالعلم ويبقى

ذلك في الآية الثانية ايضا وورد ذما على الكفار في اتباعهم الظن ولا ريب انهم انما كانوا يتبعون ظنونا
لا قاطع لهم على حجيتها مع انه لا معنى للذم على اتباع الظن المقطوع بوجوب اتباعه وبهذا الكلام يندفع ما
يأتي في بحث الاجتهاد الثالث الاخبار الدالة على حرمة العمل بغير العلم كالموثق اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا وان
جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وفي خبر اخر لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون فقولوا اما ان جاءكم
ما لا تعلمون الا الكف عنه الحديث وفي الحسن حق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما
لا يعلمون الى غير ذلك والجواب ان هذه الاخبار على تقدير تسليم دلالتها انما تدل على حرمة القول
او العمل بغير العلم ولا ريب ان العمل بما قام على جواز العمل به قاطع عمل بالعلم وان لم يكن في نفسه مفيدا للعلم
كالعمل بالشهادة واخبار ذي اليد وظواهر الالفاظ وغيرها من الادلة الغير المفيدة للعلم بجواز العمل بخبر الواحد فلا
يندرج تحت عموم هذه الاخبار الرابع الاجماع حكاه السيد في جواب المسائل التبانيات حيث قال ان العلم
ضروري بانه حاصل في مذهب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز
العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير
في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل
من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى
ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسألة التي افردها بالبحث عن العمل بخبر الواحد
انه بين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم
لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس
في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل من خالفهم والجواب في الذريعة عن التمسك بعمل الصحابة
وانا نعلم بان الامامية تدفع وتنفي العمل باخبار الاحاد كما نعرف الذين يحكم الفرض خلافهم
والخروج من جملتهم فاسكت النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة السكوت على الرضا
ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك كذا نقل عنه في المعالم والجواب ان الاجماع
المدعى على المنع ممنوع عندنا لما علم نقل المحقق على خلافه ونقل السيد له غير خارج عن كونه خبرا
واحدا فنفي التعويل عليه نقض لنفسه على انه معارض بحكاية الشيخ الاجماع على خلافه حيث
قال في العدة على ما نقل عنه واما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق
اصحابنا القائلين بالامامية وكان ذلك مرويا عن النبي او عن واحد من الائمة وكان ممن لا يطعن
في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان

هناك

هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد
جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي
رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى
بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه
ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ومن
بعده من الائمة ومن زمن الصادق جعفر بن محمد الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا
ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز
عليه الغلط والسهو ثم قال فان قيل كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد كما ان من حالها
المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر قيل لهم المعلوم من
الذي لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه فاما
ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك اذ بينا الفرق بين ذلك وبين
القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بالقياس وقد علم خلاف ذلك
انتهى وفي كلامه هذا تعريض لما ذكره السيد كما لا يخفى على الفطن العارف ثم لو سلمنا الاجماع الذي حكاه السيد
على المنع فهو انما يختص بالنسبة الى زمن التمكن من تحصيل الاحكام بطريق القطع كزمن قرب عهده بصاحب
الشريعة ونحوه من الازمان وقد نبه على ذلك حيث قال ان معظم الفقه يعلم بالضرورة
من مذاهب ائمتنا وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ذلك فنعول على اجماع الامامية وفي
المختلفات ترجع الى التخيير بين الاقوال انتهى ولا خفاء في ان ما ادعاه من معلومية معظم الفقه بالضرورة
من المذهب مما لا سبيل اليه في زماننا هذا بل جملة طرق العلم منسدة في زماننا هذا بالنسبة الى معظم
الفقه بالضرورة من المذهب لا سبيل اليه في زماننا هذا بل جملة طرق العلم بالاحكام فلا يبقى حجة الا
المذكور اليه وقد اعترف السيد في مسألة الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه ان الظن يقوم مقام
العلم عند انسداد الطريق اليه وهذا الكلام منه يشعر بوجوب العمل بالظن في امثال زماننا هذا ومن هنا
يتبين ضعف ما ذكره اخيرا من التخيير بين الاقوال عند انقطاع طريق العلم اذ قضية ما ذكره هنا
وجوب الرجوع الى الطرق الظنية ثم لتحقيق المقام حرر ان مدار الجمع بين الاجماع الذي حكاه السيد و
الاجماع الذي حكاه الشيخ ان اجماع السيد ما نزل كلام الشيخ على حجية الاخبار التي يقطع
بصدورها عن المعصوم قطعا عاديا بحيث يطمئن النفس بصدورها عن المعصوم قال وهذا

مراد السيد قده بالعلم الاثر معناه عرفا ولغة واطلاقه على ما لا يحتمل النقيض عقلا مبني على اصطلاح مستحدث
من عقلاء المعقول وزعم ان ما عول عليه الشيخ من اخبار العدول والثقات مما يفيد العلم العادي مع تعدد
مستندها واستشهد على ذلك بما اذا اخبرنا ثقة بما يستند الى مشاهدته او سماعه وجدنا لانفسنا
سكونا وتركنا الى خبره وهذا معنى العلم العادي وانت خبير بانه تكلف بارد وتوجيه فاسد فان كلام
الشيخ في حجية الاخبار الغير المفيدة للعلم فانه اخرج بخروجها من القرائن المفيدة للعلم وان ورد ذكر الاخبار
المحفوفة بالقرائن مع انها لو كانت مقطوعة الصحة عنده لما كان لاحتجاجه على حجيتها بالاجماع معنى لانها
في الظهور والحجية كالاخفى ومن هنا يظهر ايضا ضعف ما زعمه صاحب ... من انه لم يظهر من الشيخ مخالفة للسيد لقرب
عهدهم بزمان المعصومين ع ووجود القرائن المعاصرة كما ذكره السيد ره وتعديد ذلك على السلام حيث نسب
الخلاف الى الشيخ ونزله على ذلك ما ذكره المحقق من ان ما يستفاد من كلام الشيخ تعويله على هذه الاخبار التي رويت
عن الائمة ع ودونها الاصحاب دون مطلق الخبر وان كان الراوي عدلا امينا وانت خبير بان كلام المحقق ره لا دلالة له
على ذلك ثم دعوى افادة الخبر الواحد الثقة للعلم في نفسه مما يخالف البديهة والعيان ويكذبه صريح كل وجدان
لا سيما اذا تعددت الوسائط وخصوصا اذا كان الاخبار عن المطالب العلمية مع ما نرى من كثرة الاختلاف
وتوارد اسباب الغلط والاشتباه على ان وثاقة كثير من الرواة مما لا قطع للشيخ ظاهرا بها فكيف يقطع
بما يتفرع عليها ولو كان خبر الثقة في نفسه مفيدا للعلم لجرى الطريقة على قبول قول الشاهد الواحد
الثقة بل قول المدعي وحده اذا كان ثقة وقد يعتذر للسيد ره بانه انما بنى ما ذكره على اوائل المتكلمين
من اصحابنا والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم فنقل وعمم الدعوى وان الشيخ نظر الى مسالك الفقهاء والاخباريين
من اصحابنا وطريقتهم جارية على العمل به الرابع ان الظن الحاصل من خبر الواحد معارض بالظن الحاصل
من اصل البراءة تحاشيا عن فوات ما لا يبقى وثوق بالخبر والجواب ان الاصل لحجيته لا يفيد الظن بالبراءة لا سيما
اذا ورد في مقابله خبر معول عليه ولعل هذا يرجع الى ما قيل من ان الظن الحاصل من الاصل اضعف من الظن
الحاصل من الخبر فلا يصلح لمعارضته الخامس انه حيث لم يوجب خبر الواحد [illegible] لجواز وجود معارض اقوى
منه ولو من نوع غلبة توجب لزم العمل بالاضعف مع وجود الاقوى في الجواب ان مجرد التجويز لا يقدح
في حصول الظن بالخبر اذا كان وجود المعارض موهوما بعيدا كما هو محل الفرض السادس ان النبي
ص توقف في العمل بخبر ذي اليدين حيث اخبره بقصر الصلاة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن حتى اخبره
به غيره وذلك يدل على عدم قبول قول الواحد والجواب ان الرواية المذكورة مخالفة لما تحقق عندنا من
امتناع السهو والنسيان على النبي ص فهي مطروحة لانتفاء شرط القبول فيها ولو سلم فلا ريب ان

خبر الواحد انما يقبل مع استجماعه لشرائط القبول فلعل بعضها كان مفقودا في حق المخبر كما يدل عليه قبول الخبر
عند انضمام خبر الاخر اليه فان ذلك المخبر حجة من كونه خبر الواحد مع ان المقصود اثبات حجية خبر الواحد
في الاحكام لا في موضوعاتها والروايات انما تدل على المنع في الثاني على ان التمسك بهذه الرواية مع كونه
خبرا واحدا على عدم حجية خبر الواحد بظاهره تناقض الا ان يكون المقصود الزام القائلين بحجيته ولا يخفى ما فيه
تنبيه في قبول خبر الواحد بناء على جواز العمل به امور وهذه الشرائط انما تعتبر عند من قال بحجية
خبر الواحد من حيث الخصوص كما هو المعروف بين اصحابنا سواء قال بحجيته من حيث كونه مفيدا للظن المخصوص
او من حيث نفسه والفرق بينهما عند المحقق اعتبار انه على الاول يرجع في وصفه بالحجية حصول الظن به لعدم قطع
النظر عن معارضه ما لم يثبت الاعتداد بمعارضته بخلافه على الثاني وهذا انما يتم على القول بعدم انسداد
باب العلم الى الادلة التي يجب علينا العمل بها اجمالا او تفصيلا وعلى القول بانسداد باب العلم اليها بناء على ما اخترناه
من ان مقتضى ذلك فتح باب الظن في معرفة الادلة واما على ما بنى عليه جماعة من متأخري المتأخرين من
حجية خبر الواحد من حيث كونه مفيدا للظن المطلق فلا وجه لذكر هذه الشرائط الا ان يلتزم معها بعدم حصول
الظن من فاقدها فيكون المقصود بذلك تعيين موارد الظن وهذا على اطلاقه ممنوع قطعا وان الفاقد لها
ما قام دليل على عدم حجيته كالقياس والاستحسان وهذا على اطلاقه بعيد جدا فمنها البلوغ فلا يقبل رواية الصبي
وان كان مميزا بلا خلاف بين اصحابنا كما حكاه جماعة ووافقنا عليه اكثر مخالفينا واحتجوا بان الصبي لا يتمكن من الضبط
فلا وثوق بخبره وبانه لا يقبل خبر الفاسق كما سيأتي فيقتضي عدم قبول خبر الصبي بطريق اولى لانه باعتبار علمه
بانتفاء التكليف عنه لا يتحرز عن الكذب بخلاف الفاسق فانه ربما باعتبار التكليف خشية من الله ورجاء تحرزه
عن الكذب ويمكن دفع الاول بان الصبي قد يكون ضابطا وهو محل الاطلاق في خبره موضوع والثاني بان التحرز
عن الكذب لا ينحصر في الخشية منه تعالى بل قد يكون لسلامة الفطرة او طلبا للكمال او تنزها عن رذائل الفعال
او طلبا للمثوبة او التقرب اليه تعالى بمجانبة المعصية او خوفا من اصابة مكروه دنيوي او تفويت شرف اخروي
مع ان دعوى وجود الخشية في الفاسق ممنوع بالنسبة الى كثير من افراده كما يشهد بالعيان بل التحقيق ان
في منع قبول خبره بناء على الطريقة التي حققناها عدم كونه مما يظن حجيته انه يقطع او يظن بعدم وثاقة واما على
طريقة العاملين بمطلق الظن فقيام الاجماع على عدم جواز العمل به فيستثنى من جملة الظنون كما تستثنى القياس ونحوه
منها لقيام الدليل عليه ولو منع من تحقق الحصول منه فلا ريب في تحقق المنقول منه بحجية خبر الواحد فان نقلنا
بحجية خبر الواحد في الاصول ايضا وجعلنا نقل الاجماع منه تم المنع والا فلا وقد ذهب بعض العامة الى قبول
خبر المميز قياسا على جواز الاقتداء به وهو ممنوع بمنع حجية القياس اولا ومنع الحكم في المقيس عليه ثانيا وبالفارق

ثالث الظهور بزعمهم العذوبة بالفاسق مع عدم قبول خبره ثم العبرة في هذا الشرط بالنسبة الى حال الاداء دون
التحمل فلو تحمل صبيا واداه بعد البلوغ قبل اذا تحققت في حقه بقية الشرائط ولهذا قبلوا رواية ابن عباس
واضرابه من تحمل الرواية قبل البلوغ ولم نقف في ذلك على مصرح بالخلاف وما يتوهم من ان عدم قبول الصدوق
في كتابه رحمه لرواية محمد بن احمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن انما هو لجهله بحال صغره فغير ثابت الثاني
العقل فلا يعتبر خبر المجنون اتفاقا ووجهه واضح نعم لو كان ادواريا واخبر حال افاقته قبل ان استجمع بقية الشرائط
وكذا الحال في النائم والمغمى عليه والسكران الثالث الاسلام وادعى عليه الاجماع غير واحد كما في كلام الخاصة والعامة
فلا يقبل رواية الكافر وان انتحل الى الاسلام في الاكثر كالغالية والناصبة والمجسمة ومن انكر بعض الضروريات
من غير شبهة او فعل ما يقتضي تكفيره فعلم من الاهانة والاستخفاف بالشرع واما تعويل بعض الاصحاب على
رواية هشام مع رميه بالتجسيم وقبول بعضهم لرواية جابر الجعفي مع رميه بالغلو المقتضي لذلك فمبني على عدم
ثبوت ذلك عندهم وقبول ما ثبت عندهم لتأويل الحكام امارة او دليل عليه او انهم انما عولوا على خبرهم عند
اعتضاده بامارات خارجية مفيدة للوثوق به وهذا الشرط انما يعتبر عند خلو الخبر من تلك الامارات
كبقية الشرائط ومن اصحابنا هذا الباب اعتمادهم في بعض الموارد على رواية علي بن ابي حمزة مع رمي بعضهم له
بالنصب واحتج اعتبار هذا الشرط بالاجماع وبقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ووجه الدلالة
ان الكافر فاسق في العرف المتقدم كما يظهر بالاستقراء وان اختص في العرف المتاخر بالمسلم الفاسق بجوارحه
ويدل عليه قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ولئن سلم اختصاصه في العرف المتقدم
بالمسلم لدلت الاية على المنع من قبول خبر الكافر بمفهوم الموافقة وفيه اولا ان الاحتجاج المذكور انما يتم
اذا كانت العلة في عدم قبول خبر الفاسق عدم الوثوق به وهو ممنوع والا لزم اختصاصه ببعض الفساق
لحصول الوثوق بخبر البعض وهو خلاف الظاهر ومع ذلك لا يتم الحكم كليا كما ترى ويمكن دعوى ان مناط
المناط في قبول الخبر حصول الوثوق بخبره ولو كان غالبا وكان الغالب في الفاسق عدم الوثوق به ولم
يكن سبيل الى ضبط محل الوثوق منع من قبول قوله مطلقا لعلة الموجودة في الفاسق موجودة في الكافر
فيسري الحكم اليه وفيه ما فيه وثانيا انه لا يتم مفهوم الموافقة انما يتم اذا كانت العلة وهي انتفاء الوثوق
والاعتماد بخبر الكافر اقوى منه من انتفائه بخبر الفاسق وهو ممنوع وانما المسلم المساواة واما ما يتوهم من
ان الاعتماد على الكافر المتقي اكثر من الفاسق الغير المتحرز عن الكذب فيمكن دفعه بان المدار على نوع
الفاسق لا على خصوص فرد منه وكثرة الاعتماد بالنسبة الى بعض الافراد بجهة معينة والا لعاد بنوع
تفصيل الحكم بما ذكر مستفادة من مساق الاية فهو بمنزلة منصوص العلة وانه يصرح بها لفظا او لانه من باب

تنقيح

تنقيح المناط وذكر الفاضل المعاصر في توجيه الاحتجاج بالاية وجهان اخر وهو انه لو سلمنا عدم تبادر الكافر من الفاسق
فلا اقل من عدم تبادر عدمه منه غاية الامر الشك فيه وحيث ان الحكم معلق على الفاسق الواقعي فقبول الخبر مشروط بعدم
كونه فاسقا واقعيا وهو غير معلوم لاحتمال الكافر فلا يمكن الحكم بقبول خبره ويشكل بانه يكفي في قبول قول
الكافر عدم تبادره من الفاسق اذ اللفظ انما يحمل على ما هو المتبادر منه فكانه يريد انا لو سلمنا عدم العلم بتبادر
الكافر من الفاسق فلا اقل من العلم بعدم تبادره منه كما يدل عليه قوله غاية الامر الشك وح فيتجه الاشكال عليه
ايضا بانه يدعي هنا ان التحقيق ان الاستدلال بالاية لا يتم كما ستنبه عليه فالوجه ان يتمسك بالاجماع
المدعى على الاشتراط ان تم والا فان عولنا على ما حققناه من ان التعويل بعد انسداد باب العلم الى تعيين
ما هو الحجة من الاخبار على الظن فلا ريب ان لا ظن بحجية خبر الكافر انه يظن بعدمها وكذا ان قلنا بانسداد
باب العلم الى الادلة ومنها مطلق القول بحجية مطلق الظن في الاحكام بعد انسداد باب العلم فان قلنا بحجية نقل
الاجماع في الاصول تم الاحتجاج به ايضا والا فلا تخصص من القول بحجية ما افاده الظن واما ما ذكره بعض
المعاصرين من ان الاجماع المنقول في المقام يضعف الظن الحاصل بخبر الكافر فغير سديد لان غايته ما يلزم
منه عدم الظن بحجيته لا عدم الظن بما دل عليه الرابع الايمان ذكره جماعة ونسبه في المنتهى الى المشهور وعليه
فلا يقبل رواية غير الامامي من المخالفين وغيرهم كالزيدية والكيسانية والناووسية والفطحية والواقفية
وذهب جماعة الى عدم اشتراطه لك اختاره في احد قوليه وهو الاقوى لنا ان الشيخ قد نقل اتفاق
الطائفة على العمل بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن حمزة وعثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون
فيكون اخبارهم من الطرق الظنية فيجب التعويل عليها واما على القول بجواز العمل بالظن في الاحكام
والتقريب واضح وربما يؤيده ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به واحتج بعموم قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ولا فسق اعظم من عدم الايمان واجيب تارة بانا لا نسلم صدق الفاسق على غير المؤمن
اذا كان متورعا في دينه ملازما لما يعتقد من مذهبه وما يقتضيه طريقته لاسيما اذا لم يكن مقصرا في ذلك بحيث
واخرى بان خبر غير الامامي اذا لم يكن موثقا لا يعول على خبره كما لا يعول على خبر الامامي الغير الموثق
فالكف عن العمل بخبره الى ان يثبت وثاقته وتحرزه عن الكذب نوع تبين وتثبت وفي كلا الوجهين
نظر اما في الاول فلان تعميم صدق الفاسق في العرف المتقدم على العاصي في الاعتقاد بجوده مما تقدم في العمل
على حسب معتقده وتحرزه عن الكذب بعيد لقضاء الاستقراء بخلافه مع بعد الفرض اذ الغالب ان الفسق
في الاعتقاد يؤدي الى الفسق في افعال الجوارح وتمام الكلام في غير المقام على تقدير تسليم وقوعه بعيد
القول بالفصل واما في الثاني فلان الظاهر التبين طلب البيان والظهور وذلك انما يحصل بحصول

الا حصول العلم بالصدق او ما ثبت بامارة مقام العلم شرعا والاول معلوم الانتفاء مع خروجه عن محل الفرض
واثبات الثاني بالاية دور وروم التحقيق في الجواب بعد امكان المنع من عموم الاية للمقام اي من حيث انه لعل
الاظهر لعل ما صرح به جماعة من المحققين ان الخطاب فيها متوجه الى المخاطبين المتمكنين من تحصيل الاحكام
بالعلم او طريق علمي ثبت عندهم بامارة مقام العلم في الاحكام وغيبة المعصوم من ما فيه لو صح يتوقف على
دليل عليه من اجماع او نص وانتفاء الاول في محل النزاع واضح وعموم الثاني لمحل البحث مم سلمنا لكن عموم هذه
الاية معارض باية النفر وكما هو بنا امكن ان يرجح عموم الثانية لاشعار التعليل في الاولى باختصاص حكمها بالوضوح
ولا يتوقع عدم صدق الانذار على حكاية ولنا الاخبار على ما مر بيانه فيتم عموم الاية الاولى اذ لا قائل
بالفرق على انا نقول حيث اثبتنا بالبرهان المتقدم وجوب التعويل على الظن في المقام هنا ان سد طريق العلم
وبقاء التكليف وبينا ان حجية الامارات المفيدة فظنونه الحجة على ما يظهر بالتتبع في طريقة السلف صار ما
الى التعويل على ذلك فيجب تخصيص عموم الاية اما او ما لا يترتب كما يجب تخصيص عموم اية النهي عن اتباع الظن
ونظائرها به ان المراد بالنهي الظن ان الحق ههنا هو المعتمد الخامس في العدالة
وينبغي التكلم اولا في بيان معناها فنقول قد اختلف الاصحاب في تفسيرها على اقوال الاول المعروف بين المتأخرين
انها ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى والمروة واراد والملكة الصفة الراسخة التي يعسر زوالها
ويتعذر بذلك على عدم العبرة بالاحوال التي يسرع وهي باجتناب الكبائر ومع عدم الاصرار على الصغائر ثم
اختلفوا في تعيين الكبائر فالمشهور على ما قد صرح به في كلام بعض كل ذنب توعد الله تعالى عليه العقاب في
الكتاب العزيز واحتج عليه بجملة من الاخبار المشتملة على ان الكبائر هي ما توعد الله عليها النار وقد اورد
النار وهي لا تختص بكون الوعيد في الكتاب الان ينظر فيها ذلك بالتصريح الاطلاق وان شهرة وكون المذكور
فيها من المعاصي المتوعد عليها في الكتاب وقيل الذنوب كلها كبائر وانما يقال الصغيرة عليها بالقياس
الى ما هو اكبر وقد صرح البيان بنقل اجماع اصحابنا عليه واستشكل هذا القول بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اذ لا يستقيم الكبائر على هذا القول واجيب بان من عن له ذنبان
احدهما اكبر من الاخر وسالت نفسه اليهما بحيث شق عليه الامتناع منهما الاكبر وان ارتكب الاصغر كان
ترك الاكبر كفارة لفعل الاصغر كما لو عرض له اجنبية الى النظر وهذا على اطلاقه حري بالمنع
للقطع بان من عن له قتل جماعة فاقتصر على قتل بعضهم او قتل شخص فعدل الى قطع يده وما اشبه ذلك
لا يعد صغيرة مكفرة بترك الاكبر وربما يقرب في التقريرات الصغيرة هي المعصية التي عرف من الشرع سهولة
الخطب فيها في نظر الشارع وان ما عداها كبيرة وعليه بظهورات الاصل فيما يشك في انه يكون كبيرة ما لم
يثبت الخلاف و ذلك يختلف باختلاف الافعال والاحوال ووضوح الحكم عند المكلف وخفائه فقتل النفس

الى الاجنبية من الصغائر وكذلك بعض المحرمات المختلف فيها اختلافا يعتد به اذا مال المجتهد فيه الى التحريم
فارتكبه لمن حقه من الصغائر وكذا لو عول المقلد فيها على القول المحرم مع علمه بتقصيره وممن يعتد بفتواه
الى حلالها وربما كان من هذا الباب التعلل بالظن القوي الغير المعتبر شرعا في مقابلة الاستصحاب وبهم المقتضي
للتحريم في بعض الموارد كالوظن طهارة الماء المتنجس فشربه ولو فرض في هذه الصور ايصالها الى العدول
عما هو اكبر منها كان الحكم المذكور فيها اوضح وعن الشهيد ان الاصرار الى فعلي و حكمي فالفعلي المداومة على نوع
واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنسها بلا توبة والحكمي وهو العزم على فعلها ثانيا بعد الفراغ
فعل هذا لو فعل الصغيرة ولم يخطر بباله التوبة ولا العزم على فعلها لم يتجه في عدة التر وقيل بل الاصرار على الصغائر
عبارة عن الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل بل هو المداومة على نوع واحد
منها وربما قيل بان المراد بالاصرار عدم التوبة ولعل المراد مع التذكر فيرجع الى احد الاقوال السابقة
واما فعل المكروه وترك المندوب فلا يقدح في العدالة ما لم يبلغ درجة التهاون والاستخفاف فيدخل بهذا
الاعتبار في المحرم كما نبه عليه بعضهم والمراد بالمروة على ما صرح به جماعة اتباع محاسن العادات والتحرز
عن مساويها من المباحات التي تشمئز عنها النفس وتؤذن بدناءة فاعلها كالاكل في الاسواق والمجامع والبول
في الشوارع عند سلوك الناس ولبس الفقيه لباس الجندي والمبالغة في الميل الذي لا يناسب حاله ونقل
الماء والاطعمة بنفسه ممن لا يليق به ذلك ان كان عن شح وبخل واما لو كان ذلك فلا باس ان ذلك يختلف
باختلاف الاحوال والازمان والبلاد فقد يكون الفعل الواحد منافيا للمروة في حال دون حال او في زمان
دون زمان او في بلد دون بلد ثم احتجوا على اعتبار ملكة التقوى بما سيأتي في صحيحة ابن ابي يعفور وغيرها
واما المروة فلم نقف لهم فيها على حجة ولهذا انكر بعض المتأخرين اعتبارها بالمعنى الذي ذكروه في العدالة
وهو اختيار الباب عنه وقال انه لم يجب اعتبارها في كلام من تقدم على العلامة وانما هو مذكور في كلام العامة ثم
وتبعهم فيه العلامة وتبعه جماعة من تأخر عنه وينبغي القطع باعتبارها ان كان تركها لقلة الدين او ضعف
العقل ونقصان الخبرة المورث لعدم الاعتداد بتقوى صاحبها وشهادته وما اشبه ذلك وربما ينبه على
ذلك قول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له واما ما ورد في بعض
الاخبار من ان المروة اصلاح المعيشة وفي بعضها هي ان يضع الرجل خوانه بفناء داره وانها مروتان
مروة في الحضر ومروة في السفر الحديث وفي بعضها ستة من المروة ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر
الحديث فمحمول على بيان اظهر الافراد او ارجح الى البيان بحسب مقام السؤال او الاقتضاء كما يظهر من اختلافها
في البيان مهية وحدها بل ربما كان ذلك للتنبيه في الرواية الاخيرة حيث دل على ان الستة من المروة لا نفسها

واما اذا لم يكن في محال الغفلة ولا المساهلة فلا اعتبار به ... والاخص وان كان الاخير ... الثاني ما حكي عن
من المتقدمين من الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه بل قال
البحث عن عدالة الشهود ما كان ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن
عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الاعصار على تركه واحتج لهذا القول بجملة من الاخبار منها
الصحيح المروي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في شهود الزنا اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة
الزور اجيزت شهادتهم الى ان قال عليه السلام وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وفي
حديث علقمة عن الصادق عليه السلام قال لو لم يقبل شهادة المقترف للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء
لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل
العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومال الشهيد الثاني الى هذا القول وايده بان حال
السلف يشهد به وبدونه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي القادم اليها من بعد
والجواب المنع من الاجماع والدعوى المذكورة ان سلمت فانما تسلم بالنسبة الى الصحابة والتابعين الذين
لا عبرة بمذاهبهم وآرائهم والاخبار معارضة بما هو اشهر منها متنا ورواية واقوى سندا ودلالة
مع مخالفتها لمذهب العامة على ما يدل عليه حكاية الشيخ وموافقتها للاصل والاحتياط ولظاهر قوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم فان الظاهر منه اعتبار صفة زائدة في الشاهد زائدة على كونه من المسلمين
بل الظاهر كونها صفة لهم في امر الدين والاعتدال فيه انما يتحقق بالمحافظة على فعل الواجبات وترك المحرمات
لا بمجرد عدم ظهور الفسق الا ان يحصل ذلك طريقا شرعيا الى معرفته فيتوجه المنع المثبوتة ومفهوم البعد وان لم
يكن معتبرا في نفسه لكن قد يعتبر بما صنع المقام عليه كما في المقام ولا يعارضه قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين
من رجالكم لان المطلق يحمل على المقيد ولا اختلال في ذلك النظام للحكام لامكان تعويلهم على حسن الظاهر المستند
الى المعاشرة ولو في الجملة او الاستفاضة او تعديل من علم عدالته باحد الطريقين ولا يبعد ان يكون
مراد اهل هذا القول بعدم ظهور الفاسق عدم ظهوره بعد معاشرته في الجملة وربما في محكيا في بعض كلام
الشيخ ما يشير اليه فيرجع الى حسن الظاهر معه القول الثالث نعم ربما امكن الفرق بينهما في تعيين القدر
المعتبر من المعاشرة الثالث حسن الظاهر والقول به معزى الى اكثر متاخري المتاخرين والظاهر انهم يريدون
بحسن الظاهر ما يظهر منه كثرة بعد الفحص عن حاله او المعاشرة معه قدرا يعتد به في وصفه بحسن الظاهر عرفا
وليس يريدون به مجرد عدم ظهور الفسق كما توهمه بعض من ظاهر اللفظ ليرجع الى القول الثاني والظاهر انهم
الكافي واسند لهذا القول بما رواه في الفقيه في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

بم يعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن
والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين
تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس الى ان قال بعد ذكر
مواظبته على الصلوات الخمس وعدم تخلفه عن جماعة المسلمين الا من علة فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته
قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته
بين المسلمين الى ان قال عليه السلام ... للتاكيد على حضور الجماعة ومن لزم جماعتهم حرمت غيبته وثبتت عدالته
بينهم ورواه الشيخ ايضا لكن بسند غير صحيح مع اختلاف يسير في الالفاظ والتحقيق ان هذه الرواية ظاهرة
المفاد في ان العدالة هي تجنب الكبائر بل ملكتها كما هو الظاهر من الاية ومن الاخبار وفيها دلالة على ان حسن الظاهر طريق
الى معرفة ذلك بل يدل على الاول قوله عليه السلام ان يعرفوه بالستر والعفاف وقوله عليه السلام ويعرف باجتناب الكبائر
بناء على ان الثاني بيان للاول وتوضيح له ولو جعل تاسيسا كما يقتضيه بعض الافاضل دل على اعتبار تجنب الصغائر
ايضا وهو بعيد وعلى الثاني قوله والدلالة على ذلك كله الخ وقوله ومن لزم جماعة المسلمين الخ ولعل اهل
هذا القول لا يتحاشون عن ذلك وان نسب بعض الى الشهيد ... العدالة بحسن الظاهر مع انهم في
العدالة الى القول الاول وربما يرجع القول الثالث اليه كما نبهنا عليه نعم ربما يظهر كلامهم في معرفة الطريق الى
ويبقى في القطع بكفاية حسن الظاهر بالمعنى المذكور طريقا اليها لدلالة هذه الرواية عليه وبعد ما يحتمل ما فوق
ذلك او بعضه كما عرفت وجهه من كلام الشهيد الثاني ويمكن تنزيل الاجماع الذي حكاه الشيخ على ذلك ومما
يؤكد ذلك ما ورد في الموثق من قبول شهادة النساء اذا كن مستورات معروفات بالستر والعفاف
مطيعات للازواج وما ورد في صحيحة البزنطي من ان ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق ان
يعرف منه خير وما ورد في الخبر اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته
الى غير ذلك وربما كان في المسألة قول آخر وهو انه يكفي في العدالة ان يكون الملكة بحيث لا يرتكب المعاصي
الا على سبيل الندرة ويكون في غالب اوقاته متجانبا عنها ولو اتفق صدور معصية منه تذكر واستغفر
كما قال سبحانه والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وهذا القول
غير واضح لان ارتكاب صدور المعصية على سبيل الندرة لا يقدح في العدالة ... وبين التوبة
عنها فان كانت كبيرة فسق واضح وان ارتكب بعدها الاستغفار يحكم بعدالته فلا يخالف القول المختار
هذا وينبغي ان العدالة وبرادفها الملكة المذكورة بالنسبة الى مذهب صاحبنا او حسن الظاهر بالنسبة الى

طريقة صاحبه وهي بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول لاختصاص المعنى الاول بالامامي بخلاف الثاني ه
وبحث في العدالة في لفظ الثقة فاعرف المعنى الاول واطلاقه على غيره تجوزا اذا عرفت هذا فنقول هذا الشرط
قد ذكر جماعة الى كفاية تحرز الراوي عن تعمد الكذب وان كان فاسقا بجوارحه وادعى الشيخ في كتاب
الحديث ان الطائفة عملت باخبار جماعة هذه صفتهم قال المحقق بعد نقله ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب
بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصة ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها
انتهى وقد تقدم من الشيخ نقل الاجماع على اشتراط العدالة فمقتضى التنافي بين كلاميه ويمكن الجمع بحمل
العدالة هنا على معناها الاعم بقرينة كلامه هنا لكن يشكل بتصريحه هنا بكونه فاسقا بجوارحه
وهو لا يجتمع مع العدالة بمعنييها الا ان يريد ما لا يكون فسقا في مذهبه وهو بعيد او يريد بالعدالة
هنا التحرز عن الكذب وهو اطلاق غير معروف ويمكن الجمع ايضا بتنزيل كلامه الاول على ان العدالة
شرط في جواز العمل بخبر الواحد ما لم يتحرز من معاضد خارجي وكلامه هنا على جواز العمل به مع وجود
المعاضد وربما يؤيد ذلك ما ذكره المحقق في المعتبر حيث قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى
انقادوا لكل خبر وما تفطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة
علي وقول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند
يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق ولم يتنبه على ان ذلك طعن في علماء الشيعة
وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل الى آخر ما ذكره لكن كلامه
هذا ينافي ما حكيناه عنه من منع العمل بخبر غير العدل في غير ما ثبت اجماع العصابة فيه بالخصوص ويمكن
الجمع بتنزيل ذلك على ما اذا تجرد عن معاضد خارجي او بتنزيل كلامه هنا على العمل مع ثبوت الاجماع
لكن التاييد انما يتم على الوجه الاول وكيف كان فالاقرب هو الاكتفا بكون الراوي ممن يوجب
الظن بتحرزه عن الكذب ويحصل الاعتماد على روايته وان لم يبلغ درجة التوثيق لا سيما اذا كان اماميا
وخصوصا اذا لم يصرح بكونه فاسقا بجوارحه لنا ان المدار في جواز العمل بخبر الواحد في امثال زماننا
على الظن بصدقه وصحة صدوره اما باعتبار ضبط الراوي وتحرزه عن الكذب او باعتضاده بامارة
خارجية معتبرة للوثوق به كالشهرة وعمل الطائفة وهذا هو الذي يظهر من طريقة المتقدمين من اصحابنا
فانهم كثيرا ما يعملون بالمراسيل ويعتمدون على الروايات الضعيفة الاسانيد بل ربما تجدهم يطرحون ه
الاخبار الصحيحة ويعملون بالاخبار الضعيفة لاعتضادها بالامارات المرجحة يعرف ذلك بالتتبع في
كلماتهم والتصفح في مطاوي مصنفاتهم واما الجمود على الاخبار الصحيحة فقط او مع الموثقة كما زعمه

بعض

المحقق وجماعة من متأخريهم مع عدم مساعدة دليل عليه كما سننبه عليه مخالف للاعتبار فان صحة كثير من تلك
الاخبار وتوثيق رجالها والتمييز بين مشتركاتها ظنية مبنية على امارات اجتهادية مستنبطة من قرائن الاحوال
او مستفادة من كلمات علماء الرجال والترجيح بين مختلفات الاقوال ولا خفاء في ان التعويل على تلك الظنون
انما هو لتحصيل الظن بصدق الرواية وصحة صدورها فاذا حصل الظن بذلك من جهة غير جهة عدالة الراوي بل من
جهة الظن بتحرزه عن الكذب ساوى تلك الظنون في الافادة وتقتضيه وحدة المناط عدم الفرق بينهما في الحجية
مع انا قد بينا حجية الظن في الادلة وحجية مثل هذه الاخبار ان لم تكن قطعية فلا اقل من ان تكون ظنية بدليل حظر
ما ذكرناه فتكون حجة وهو المطلوب احتج المشترطون للعدالة بوجهين الاول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا واجيب بان الوقوف على التوثيق نوع تبين وان التعليل باصابة قوم بجهالة انما يجري في الفاسق
الغير الموثق اذ نبأ الفاسق الموثق يفيد الظن كالعادل فلا يصدق في صحته الاصابة بجهالة فيتخصص الحكم به
لو افق التعليل ويشكل الاول بان التبين طلب البيان ولا يصدق على حصول الظن ولهذا لا يقول القائل
تبين لي كذا وهذا بين نختار الثالث بان الجهالة ليس معناها عدم الاعتقاد الراجح بل عدم العلم فيندرج
الظن فيها كما هو بين من الشك والوهم ولا يعارض ذلك بان العلم كثيرا ما لا يحصل بخبر العادل فيلزم ان يكون
العمل فيه بجهالة لان المراد بالعلم الذي يقابل الجهالة ما يعم العلم العقلي والشرعي وبعبارة اخرى ما يتناول
العلم الواقعي والظاهري فالعامل بما نصب الشارع طريقا عامل بالعلم كالعامل بالعلم العقلي والعامل بغير
العلم بموجبه عامل بجهالة كالعامل بالظن الغير الشرعي هذا هو التحقيق في توجيه التعليل فظهر انه لا منافاة
بين ظاهر التعليل واطلاق ما علل به هذا بل الوجه في الجواب ما نبهنا عليه آنفا من منع العموم وعلى تقدير
تسليمه فمخصص بما مر من الادلة الثاني ما ذكره المحقق من ان دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مشكل
مستبعد والجواب منع الاستبعاد لانا نرى بالعيان ان كثيرا من الفساق يوجد منهم ملكة التحرز عن بعض
المعاصي حتى ربما يبلغ فيه درجة الوسواس ولا يبالي بغيره من المعاصي ثم ان بعض العامة ذهب الى
جواز العمل بخبر مجهول الحال ومال اليه بعض متأخري اصحابنا واحتجوا عليه بمفهوم الاية السابقة وو
الاحتجاج بها بان الفاسق من علم فسقه فيندرج مجهول الحال في معلوم العدالة اطلاق المفهوم
فلا يجب التبين في نبأه والجواب بعد منع مفهوم الاية كما عرفت ان الفاسق موضوع لمن اتصف
بالفسق فاسقا الا من علم فسقه لان الالفاظ على ما هو التحقيق موضوعة بازاء معانيها الواقعية
لا الاعتقادية بدليل التبادر وصحة السلب مع ان من يجعلها موضوعة بازاء معانيها الاعتقادية
يريد به معتقد المستعمل لانه لا اعتقاد ولا معتقد المخاطب كما يفصح عنه دليله فلا اثر لمعتقد المخاطب
فيه كما هو مبنى الاستدلال قال بعض الافاضل اذا علق امر على شيء فالظاهر ان المراد ما هو عند تولي ذلك الشيء

يجب الواقع فاذا قيل زيد صالح او فاسق او شاعر او كاتب فالمراد اتصافه بالصفات المذكورة في [يجب]
نفس الامر لا بحسب معتقد المخاطب والا لانحصر فائدة الخبر في افادة لازم معناه ولصح للمخاطب الجزم
بكذب المتكلم بمجرد عدم اعتقاده بما اخبر به ولما كان اثبات المتكلم لتحقق المحمول في نفس الامر اثباتا لما
اخبر به ولما صح طلب اقامة الدليل عليه لانه حينئذ بمنزلة ان يقول اقم الدليل على انك معتقد لك وبطلان
اللوازم كلها بينة فظهر ان المتبادر من الفاسق هو الفاسق الواقعي اي المتصف واورد عليه بعض الفضلاء [صح]
بانه من الاشتباه بين النسبة الجزئية المصرحة اعني النسبة التامة التي بين المحمول والموضوع والنسبة التقييدية
الحاصلة بين ذات الموضوع والمحمول ووصفهما العنوانيين لان الثابت في المقام ان معنى زيد صالح ان ما هو زيد
زيد في الواقع صالح في الواقع والمراد من المحمول ليس بحسب ما لو حد بما هو صالح في الواقع فكذا في الواقع [الواقع]
في الموضعين مقيد للنسبتين التقييديتين الماخوذتين في طرفي النسبة الجزئية وليس المراد بالواقع
هنا ما يقابل الامكان اعني بامرار الفعلية بل ما يقابل معتقد المخاطب ولا ما هو واقع في معتقد المتكلم
بل ما هو واقع في الواقع واما النسبة الجزئية المستفادة من الجملة فلا يلزم ان تكون مقيدة بالواقع نعم قصد المتكلم
دعوى مطابقته للواقع ولم يعتقد ذلك ووضع الجملة الخبرية لافادة هذه النسبة ولا يجري فيه توهم ارادة
ثبوت النسبة على معتقد المخاطب حتى يتفرع عليه اللوازم المذكورة فالملازمة ممنوعة وان كان بطلان
اللوازم ظاهرا اقول وهذا الايراد يشبه منبع الفساد ولا ينفع المراد ولم يحصل منه طائل نعم لما نقلنا مقالة
المجيب بل الوجه في الدفع ان يقول من يدعي ان الالفاظ موضوعة بازاء معانيها الاعتقادية يحمل ما يدل
الالفاظ وما صدقها دائرة مدار الاعتقاد فما يعتقد كونه مسمى اللفظ يصح استعماله فيه وما يعتقد كونه
مصداقا للمسمى يصح اطلاقه عليه فمعنى زيد صالح ان ما يسمى زيدا في الاعتقاد هو ما يسمى صالحا في الاعتقاد [الاعتقاد]
وبعبارة اخرى ما يعتقد كونه مدلول زيد هو ما يعتقد كونه مدلول صالح والمراد بالنسبة الماخوذة في الحمل البتة
ما يعتقد كونه معناهما فهو مرجع الاعتقاد ووقوع معناهما لو اطلق صالح على رجل فقيل جاءني صالح او جاءني رجل صالح
فالمراد ما يعتقد كونه فردا لما يعتقد كونه مدلولا لصالح وعليه مبنى الاستدلال بناء على حمل الاعتقاد على اعتقاد
المخاطب او على ما بيناه فاتضح الفرق بين النسبة التقييدية الماخوذة في اطلاق الكلي على الفرد كما هو محط
كلام المستدل وبين النسب الجزئية الماخوذة في الحمل الجملي كما هو مورد كلام المجيب فان وقوع النسبة في
الاول ماخوذ بحسب الاعتقاد فيتم الاستدلال وفي الثاني ماخوذ باعتبار الخارج فلا ينفعهم الجواب نعم
لو التزم المستدل بان الوقوع في النسب الجزئية ماخوذ ايضا بحسب اعتقاد المخاطب فلا محيص له عن الاشكالات
المذكورة فان قلت اخذنا النسبة التقييدية التي في المحمول باعتبار المعتقد يكفي في ترتب اللوازم المذكورة
قلت عليه فانه اذا كان معنى صالح ذات له الصلاح في المعتقد كان معنى زيد صالح زيد ذات له

الصلاح في المعتقد فيجري فيه الاشكالات المذكورة قلت صناع ابنائه على القول بان مدلول المشتق
مركب من مفهوم ذات له المبدا وانه ليس بمعنى بسيط منتزع من الذات باعتبار قيام المبدا بها بتمامه اذ الحق
النسبة التامة فيه باعتبار الاعتقاد دون الواقع فانه اذا اعتقد بان ذاتا ما له الصلاح ولم يعلم بانه زيد [فقيل]
زيد هو فالمراد لا يلزم عليه شيء من المفاسد المذكورة اذ معناه المحمول ذات مخصوصة لا يتوقف صحة الحمل
على قيام المحمول بالموضوع فانه كان المحمول الصالح المعتقد فلا قيام له به بحيث لا ينتفع المخاطب لانا نقول لو
ليس المحمول هنا الصالح المعتقد قيامه به بحيث يلزم ما ذكر بل الصالح المعتقد قيامه بذات ما فلا يلزم المحذور
نعم يتجه الاشكال فيما اذا لم يعتقد المخاطب اتصاف ذات بالصلاح لكنه حينئذ كونه يكذب الجواب صناع لا ابن عليك
انه قد اضطرب كلام المجيب في تعيين الاعتقاد فتارة جعله اعتقاد المتكلم كما يظهر من دليله الاول فان لازم الخبر
على ما هو المعروف اعتقاد المتكلم دون المخاطب واخرى جعله اعتقاد المخاطب كما يدل عليه دليله الثاني فان
درج في العنوان بحسب قال المجيب معتقد المخاطب وهذا ايضا مما يسهل فالجواب فان مبنى الاستدلال
على ان معنى الفاسق من كان فاسقا في اعتقاد المخاطب فيتحقق مجهول الحال بالنسبة اليه ويخرج من عنوان
المنطوق لا من كان فاسقا عنده ثم يرجع الى الفاسق الواقعي ولا يكون الفرق الا بمجرد الاعتبار ولا يتحقق
ثم مجهول الحال ولو نزلنا كلام المستدل على ان تقييد قانون الوضع انما يجعل كلا من المتكلم والسامع الالفاظ بازاء
ما يعتقده من المعاني ارتفع المنافاة في كلام المجيب لكن لا يستقيم تطبيق دليله الاول على دعواه الى اخباره يعتقد
لو اراد المستدل ان الالفاظ وان كانت موضوعة للمعاني الواقعية الا ان الاعتقاد طريق الى معرفتها وبعد
ثم حكم الطريق الى معنى المنطوق يرجع الحاصل الى وجوب التبين في خبر من علم فسقه فيكون المفهوم عدم [وجوب] [في]
التبين في خبر من لم يعلم فسقه فيندرج فيه مجهول الحال فيتجه عليه ان الحكم في المنطوق والمفهوم على [الطريق]
بان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية معلق على من كان فاسقا في الواقع وعلى من لم يكن فاسقا في الواقع
وفيه كون العلم طريقا الى الكل فيهما على حد واحد وليس التعليق في المنطوق معتبرا بالنسبة الى الطريق اعني
العلم حتى يتم المقصود وبهذا يتضح فساد ما يقال من انه يلزم عليه وجوب التبين على منتفي الخبر وليس المراد
الفسق الواقعي وان لم يعلم به لمن زعم الكاذب بالحمل يكون المراد الفسق المعلوم في شعار الامر بالتثبت لمن بالزر
لمن زعم كونه اسوء حالا من معلوم الفسق وهو باطل بل بالعدول عن المفهوم وذلك لان من زعم الكاذب
بالحمل لا يوجب ان يكون التعليق اللفظي على العلم بالفسق وان الدليل انما يتم به واما الاحتجاج بالاصل في نفي
الفسق فمدفوع بان الفسق والعدالة كليهما وصفان وجوديان فكما ان الاصل عدم الاول كذلك الاصل عدم
الثاني لكن يشكل هذا على القول بان المناط في القبول عدم الفسق المتحقق في العادل والواسطة فيتضح

استصحابه او استصحاب حكمه من قبول نبائه ولا يعارضه العلم بطريان احد الوصفين من الفسق والعدالة
بعد مضي من قضا الحكم العادة اذ ليس ذلك الا لطريان الرافع القادح في جريان الاستصحاب ويمكن التفصي
عنه بوجهين الاول ان استصحاب عدم الفسق معارض بالاكثار الغالب في المكلفين بحيث وصف
الفسق منهم فيتساقطان ويحتاج اثبات كل منهما الى دليل وهذا الوجه وان اتجه بانه في المقام حيث
ان التعويل في تعديل الراوي وجرحه على الظنون الاجتهادية الا انه لا يجري في سائر المواضع لعدم حجية
الظن حيث لا دليل على حجيته فلا يعارض الاصل الثاني ان الاستصحاب المذكور معارض باصالة عدم الاتيان
والخروج عن عهدة ما ثبت في حقه من التكاليف الموجب لثبوت وصف الفسق فيه بل معصيته لا يقال
لو تم هذا الاصل لجرى في مستصحب العدالة فيتعارض الاصلان فيه فيلزم ان لا يثبت عدالة بالاستصحاب
لانا نقول لا تعارض بين الاصلين بل يحكم كل منهما في مورده كاصالة بقاء حيوة الغائب واصالة عدم
نفقة مثلا فيترتب على كل منهما حكمه الشرعي ان كان له شرعي على انا نقول مقتضى بقاء ملكة العدالة الاتيان بصالحها
بالوظائف الشرعية فيمكن اثبات القيام بها باستصحاب الملكة لانه من توابعها الثابتة بثبوتها وليس
اثباتها بنفس الاستصحاب لعدم الاعتداد بالاصول المثبتة كما بان بل لافادته الظن بذلك وهو
كاف في المقام بخلاف عدم الفسق المجرد عن الملكة الثابت في اول البلوغ فانه لا يقتضي الظن بقيام صاحبه
بشيء بل مقتضى الشهوات الموجودة في المكلف خرجه من الحدود الشرعية بالاختيار مع الاختيار منه
مانع وحيث ان وجود المانع حادث فمقتضى الاصل عدمه واما ما يقال من ان افعال المسلمين محمولة على
الصحة فشموله لجميع الافعال ممنوع ولو سلم فشموله للمتروك ممنوع ولو سلم فيمنع كونه مقتضيا لثبوت جميع لوازم
الصحة بحق العدالة ومن هذا وانما التعجب عنه ما حققنا ان الوجه في المنع من صدق الفاسق حمله على غير
الفاسق الواقعي انما هو المتبادر وصحة سلبه عن الفاسق الاعتقادي الغير الواقعي فنقول مقتضى المنطوق
في الاية وجوب التبين في نبأ الفاسق الواقعي وعدم وجوبه في غيره ووجوبه لا واسطة في محل الحاجة بين كون
المخبر عادلا في الواقع وبين كونه فاسقا به وحيث يجهل الحالين يجب العمل به وبين حرمة العمل به اذ لا
قائل بالاباحة هنا فيترجح الثاني اما على الضابطة المعروفة من ترجيح جانب التحريم حيث يدور الامر
بينه وبين الوجوب واما لان مرجع ذلك الى الترديد بين حجيته وعدم حجيته فيترجح الثاني لاصالة عدم الحجية
ولما يتعين الحكم بعدم الواسطة في محل الحاجة اعني نقل الرواية لامكان تحقق الواسطة في غيرها كان
المكلف في اول بلوغه اذا لم يكن له ملكة حاجزة ولم يصدر عنه بعد معصية لا يوصف بالعدالة ولا
بالفسق وكذا الحال في المجنون قبل البلوغ اذا افاق بعده وكذا المكلف اذا كان له ملكة حاجزة من فعل

المعاصي

المعاصي مع ارتكابه لمنافيات المروة فان مقتضى اعتبارهم تركها في حد العدالة عدم صدقها بدونه هذا كله
الواقع واما بحسب الظاهر فباعتبار العلم بعدم الاتصاف بالفسق في جميع الصورة الاخيرة لان جملة من اسبابه
بالنية بعد العلم بانتفائها مع عدم العلم بوجود الملكة ويشكل بجواز العلم بوجود الملكة بالنية الى اسبابها
ان علم منع العلم بعدم وجودها بالبواقي منه او يكتفي في تركها بالظن المستند الى الظاهر كما هو مقتضى الاكثار
بحسن الظاهر طريق الملكة وعليه ينبغي تنزيل ما جوز الواسطة بدلالة التعليل بالاصابة عليه لشمول الكثرة الفاسق
لخوف الاصابة والوقوع في الندم اذ المنشأ عدم الملكة دون وقوع الفسق فاما السادس الضبط فعلوان
يكون حفظه غالبا على سهوه ونسيانه ولا خلاف ظاهرا في اعتباره فان من لا ضبط له لا وثوق بخبره لاحتمال
الزيادة في روايته والنقصان والتغيير والتحريف احتمالا مساويا لعدمها او راجحا عليه فلا ينبغي التعويل على خبره
واعتبار هذا الشرط على ما عدا انسداد باب العلم وهي المعتمد عليها في الباب على ما مر واضح واما على تقدير
التعويل على الايات والاخبار فلا بد من تخصيص عمومها او تقييد اطلاقها لما مر في التعليل المذكور
في اية النبأ انما اليه هذا العسر بالضبط في الرواية فلا يعتبر عدم الضبط في غيرها مما لا تعلق له بها وان تعلق
الغرض ولو كان ضابطا للالفاظ دون المعاني فقط على نقله باللفظ مطلقا وبالمعنى بناء على جوازه ولو كان ضابطا
في احدهما خاصة جاز التعويل عليه فيه خاصة ولو كان ضابطا في حال دون حال تعين الحمل على نقله حال الضبط
واختص المنع بغيره وكذا لو كان ضابطا في الاخبار المتعلقة ببعض ابواب الفقه كالطهارة والصلوة دون
بعض كالحيض والنفاس او كان ضابطا مع عدم تطاول الزمان مع العلم به او اخبار ضابط به او اجازة مع ضبط
منه لا مع تطاوله ولو تعذر تمييز الضابط بالكتابة ونحوها على وجه يحصل الوثوق بخبره جاز التعويل عليه
وهل يثبت الضبط بالاصل لانه مقتضى الفطرة الانسانية لولا عروض المانع المنفي بالاصل وبشهادة الغالب
به فلا حاجة الى التحرج به بل يكفي عدم التحرج بخلافه او على خلاف الاصل لكونه صفة حادثة والاصل
عدمها وجهان وجهات اقويهما الاول لا سيما بالنسبة الى مقام الرواية لما عرفت من ان التعويل فيها على
الظن ويعتبر بنفي الوجه في جواز الاعتماد على قولهم او مشايخ او محقق ذلك بالامارات الى الضبط ولما قولهم
ثقة يتضمن الضبط اذ لا وثوق بغير الضابط وشاهد قولهم سكون الى روايته او اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه ونحو ذلك تعرف عدالة الراوي بالاختبار والصحبة الكاشفة عن وجود الملكة
فيه كشفا قطعيا او ظنيا مستندا الى ما له الحسن ظاهر حاله وربما يظهر من بعضهم الاقتصار على القسم الاول
وهو بعيد جدا لتعذره غالبا مع ان التعويل ما يوجد العلم عليه ويكثر الاحتياج اليه ومن تتبع احوال
الرسول وخلفائه المعصومين علم بان سيرتهم وطريقتهم كانت جارية على التعويل في العدالة على حسن

الذاتية لانه العدالة او لانه طريق اليها في بعض الاخبار المعتبرة السابقة الدالة الواضحة عليه وفي حكم المعاشرة
الوقوف على جملة من احواله وافعاله الكاشفة عن وجود الملكة وحسن الظاهر وتزكية العدلين فاذا
وهو موضع وفاق وباشتهاره بين الناس خصوصا بين العلماء والمحدثين وبمعاملتهم معه معاملة العدل
والثقة بالرجوع اليه والقبول لما يرويه وان لم يصرح بتوثيقه كالصدوق ويمكن ارجاعه الى الطريقة
السابقة اعني الكشف عن حسن الظاهر وتزكية العدل الواحد على المشهور وقيل بل يعتبر التعدد ومرجع النزاع
الى ان تزكية الراوي هل هي من باب الشهادة او من باب الرواية او بنائها على الظنون الاجتهادية
فمن اعتبر فيها التعدد جعلها من القسم الاول ومن لم يعتبر فيها التعدد جعلها من احد القسمين الاخيرين
ومن هنا يظهر ان الشهادة والرواية يفترقان بعد اشتراكهما في كونهما من نوع الخبر في ان الشهادة تتوقف
قبولها على تعدد المخبر وما في حكمه بخلاف الرواية وهذا مبني على مجرد الاصطلاح فلا يترتب عليه ثمرة
فلا ينظر فيه المشاحة وعرف الشهيد في قواعده تبعا لمن تقدمه تمييزهما في نوع الخبر القطعي بان المخبر عنه ان كان
عاما لا يختص بمعين فهو الرواية وان اختص بمعين فهو الشهادة ثم قال وقد يقع اللبس بينهما في مواضع منها رؤية
الهلال من حيث ان الصوم لا يختص بمعين ومن اختصاصه بهذا العام بل بهذا الشهر ومنها المترجم من حيث
انه ينبئ عاما للمترجم ومن حيث اخباره عن كلام معين ومنها المقوم والخارص والقاسم من حيث
كونهم منصوبين لمطلق التقويم والخرص والقسمة ومن حيث ان اخبارهم الزام لمعين او تعيين له ومنها
المخبر عن عدد الركعات والاشواط من حيث انه لا الزام لمعين فهو كالرواية ومن حيث انه الزام لمعين
ومنها المخبر بالطهارة والنجاسة ودخول الوقت والقبلة قال ويمكن الفرق بين طهارته ونجاسته
فيقبل في الاول لاستناده الى الاصل بخلاف الثاني ولو كان ملكه فلا شك في القبول ثم نفى الخلاف
في قبول قول المفتي والحاكم وعلل الثاني بانه ناقل عن الله عز وجل فهو كالراوي قال واما قبول قول
الواحد في الهدية وفي الاذن في دخول الدار ونحو ذلك فليس لكونه من باب الرواية لانه خاص
بل للقرينة المفيدة للقطع ولهذا يقبل وان كان صبيا ثم قال هذا القطع ولو قيل بانه من الامور قسم
ثالث خارج عن الشهادة والرواية كان قويا وليس اخبارا وهذا لا يسمى الامين المخبر لا شاهدا
ولا راويا بل يقبل قوله وحده هذا ملكي او بيتي او ثوبي وقول الوكيل بعت او انا وكيل وهذا ملكي انتهى
ملخصا ويظهر مما ذكره اخيرا وجه آخر في الفرق وهو ان الرواية خبر مقتضاه الالزام بحجة ثم فيكون الشهادة
بمقتضى المقابلة عبارة عن خبر مقتضاه الالزام بحجة ثم لكن ما ذكره في الفرق مخالف ظاهره ولم يراع التقابل
نظرا الى عدم مساعدة مقامه عليه فوجه كون الاخبار بالمذكورات شهادة تعلقها بالاخبار بمعين

وهو لا يقابل الاول الا ان يكون مراده من الالزام بحجة بقرينة المقابلة فيشكل بعدم
جريانه في مثل عدد الركعات والاشواط لتعيينها وبالجملة فالذي يتحصل من كلامه ان عموم المخبر عنه وكونه حكما الهيا من
خواص الخبر وكون المخبر عنه خاصا من خواص الشهادة وهذا ظاهر في الفساد لان الرواية بالمعنى المصطلح
اخبار عن خصوص قول المعصوم او فعله او تقريره فان اخبر بحكم فلا يعد عنوان الرواية وان دل اجمالا على عنوان
الشهادة واما ما اورد عليه من النقض باخبار زيد بمجيء ولده فانه رواية مع ان المخبر عنه خاص فغير وارد
اذ لا نسلم كونه رواية بالمعنى المعهود عنه بدليل انه لا يكتفى في حجيته شرعا باخباره هذا اذا اعتبر العموم والخصوص
في نفس المخبر عنه كما هو الظاهر وان اعتبر بالنسبة الى ما يترتب عليه من اللوازم فلا ريب في ان الشهادة يترتب
عليها احكام عامة كعدم جواز ان يتصرف احد في المال المشهود به الا باذن المشهود له وجواز بيعه وصلحه واجارته
عموما العين وكذلك يترتب على الرواية احكام خاصة متفرعة على ثبوت الاحكام العامة كعدم ثبوت الشفعة في
هذا المال الذي لا يقبل القسمة لعموم لا شفعة فيما لا يقسم والاولى في توجيه الفرق بالعموم والخصوص ان يقال
الحكم الشرعي الثابت اولا بالخبر ان كان عام المورد فهو رواية وان كان خاص المورد فشهادة فيندفع الاشكال فان
الحكم الشرعي الثابت اولا في الاول خاص وهو كون المال لزيد والاحكام العامة متفرعة عليه وفي الثاني
عام والاحكام الخاصة متفرعة عليه ولعل هذا هو مراد الشهيد وان قصر كلامه عن بيانه لكن يرد على حد الرواية
الاخبار المتعلقة بموضوعات خاصة كالخواص وكونه تعيّنهم لمثل زرارة وجرحه لمثل احمد بن هلال وقضية
الخاص اعتبارا بان خروج الجوهر من البيت وامثال ذلك وعلى حد الشهادة الاخبار بان هذا العين وقف عام ولا
يجدي ما اعتذر به بعض المعاصرين من ان المصلحة العامة مصلحة خاصة واو ورد عليه الوقف بالخصوص يخرج
الجنس متعين من حيث المورد وان لزمه الشيوع والاستمرار بالتبع في افراد الموقوف عليه واشخاصه هذا
لفظه وذلك لان الوقف عبارة عن تحبيس الاصل وتسبيل المنفعة على الموقوف عليهم وخصوصية المورد
انما تتحقق بالنسبة الى مورد التحبيس دون مورد التسبيل والموقوف عليهم سواء اعتبرت المنفعة منها حقيقة
او حكمية نعم يمكن ان يوجه الوقف عبارة عن امر جعلي وهو فعل خاص وان كان متعلقه او اثره عاما لكن
ربما يرد مثله في الرواية ومع ذلك فيبقى الاشكال لنا اذا كانت الشهادة على الاثر الحاصل الا ان يمنع صحة الشهادة
ح ولا وجه له واما الشهادة على النسب فلا اشكال فيها على هذا التوجيه لان مورده خاص وان ترتب عليها
الاحكام عامة ثم ان ما ذكره الشهيد من امكان الفرق بين طهارته ونجاسته واضح السقوط لان الاصل فيما علم
النجاسة كان الاصل فيما علم طهارته الطهارة فنسبة الاصل اليهما سواء نعم لو كان الشيء معلوم الطهارة فاخبر
بانه نجس اذ نقض طهره يبنى على طهارته لا من جهة اخباره بل من جهة الاصل وعدم الاعتداد بقول من

من المخبرين ثم جعل الحاكم من باب النقل عن الله مع جزمه بدليل الحكم انشاء كما يظهر من الالفاظ المعروفة له وقد
صرح هو به ايضا في هذا المقام ولو ذكر هذا التعليل للفتوى كان انسب وما ذكره من ان قول الواحد في الهدية
والاذن في دخول الدار انما يقبل لاعتضاده بقرائن علية انما يتم اذا لم يكن المخبر كاملا واما لو لم يكن له يد على الهدية
وعلى الدار والا فلا اشكال في القبول مع قوله وليس اخبارا بحجة واضح ولعله يريد انه ليس اخبارا بالمعنى المصطلح
في الاصول او يريد بالخبر الذي قسمه الى القسمين الخبر الذي لا يعتضد بدليل الا قطعية او امارة شرعية كاليد
في المثال الذي ذكره وكذا الكلام في قبول قول الامين والوكيل لان كون المخبر امينا او وكيلا امارة شرعية
ولا يخفى ما فيه من التعسف هنا وقوله هذا مما لا تعلق له بمسئلة التوكيل فالوجه ان يكون عطفا على الوكيل
والمراد قول ذي اليد ذلك والتحقيق ان هذا الاخبار بتلك الامور رواية او شهادة متفرع على ثبوت الاكتفاء
بالواحد فيها وعدمه لان الاكتفاء بالواحد فيها وعدمه متفرع على كونها رواية او شهادة كما يظهر من كلام
الشهيد الثاني اذ لا شك ان كل رواية يكتفى فيها بالواحد وكل شهادة يعتبر فيها التعدد بل الامر في ذلك مبني
على مجرد الاصطلاح كما عرفت والمتبع في موارد الحكم هو الدليل فما دل على قبول خبر الواحد فيه يلحق بالاول
وما دل على اعتبار التعدد فيه يلحق بالثاني واما الفرق بين الوجهين الاخيرين فواضح فان المدار في الاول
منهما على مثل التعدد ان دار الظن او لم يعتد وفي الثاني على حصول الظن حصل من قول التعدد العدل او من غيره وحيث
ان قول التعدد من حيث نفسه يفيد الظن ما لم يعارضه امارة خارجية جرى على اطلاق القول بقبول تزكية العدل
الواحد اذ المراد قبولها عند تجرده عن المعارض اذا عرفت هذا فالمختار عندي جواز التعويل في تعديل الراوي
واثبات تحرزه عن الكذب على قول العدل الواحد بل على مطلق الظن سواء استند الى تزكية العدل او الى سائر الامارات
الاجتهادية لنا انه قد ثبت بما حققناه سابقا ان التعويل في اخبار الاحاد على الاخبار الموثوق بصدورها وصحة
صدورها ولا ريب ان الظن بعدالة الراوي وتحرزه عن الكذب مما يفيد الوثوق بصدق الرواية فيجب التعويل
عليه وايضا لا خفاء في ان التمييز بين الرجال مع اشتراكهم بين الثقة وغيره كثيرا ما يستند الى اعمال الظنون والامارات
كملاحظة الطبقة والبلد وكثرة المصاحبة والرواية وما اشبه ذلك وقد جرى طريقتهم في ذلك على مراعاة هذه
الظنون ولم نقف على من يصرح باعتبار خصوص شهادة العدلين او العدل الواحد في ذلك وصاحب المنتقى مع
مصيره الى ان تزكية الراوي من باب الشهادة وانه يعتبر فيها التعدد قد عول في تمييز المشتركات على امارات
ضعيفة كما لا يخفى على من تتبع موارد ذلك في كلامه وذلك بناء على جعل التزكية من احد البابين فان اللازم
على تقديرها تعيين الشخص ولو باحد الطريقين اذ لا اعتماد في تعيين الرجل على مطلق الظن وفي تزكيته
على شهادة العدلين او رواية العدل الواحد كما عرفت ومن هنا يتضح مستنده ما اصلناه من حجية الظن

في الطريق ومما يؤكد الحجة على القول بكونها شهادة بان علماء المعروفين في علم الرجال الذين عليهم المعول
في الجرح والتعديل كالكشي والنجاشي والشيخ ومن عاصرهم واكثر الرجال الذين وثقوهم ممن نقلهم في تعديلهم
وجرحهم غالبا لم يكن الا لاجل قول بعضهم فهم اما شهود فرع او شهود فرع فرع والشهادة في الثالث مردودة مطلقا
وتوقفها في الاول مقصور على مواضع ليس المقام منها ودعوى علمهم بسبب انهم بالاخبار المتواترة او المحفوفة
بالقرائن العلمية اختلاقا يظهر كلامهم مع الاشهاد عليه وجدان اهل الاقطار المستفيضة ثم لعله ان يقع تعويلهم
على تعديل بعضهم لانا في كونهم شهود اصل على التزكية فان طريق شاهد الاصل قد يكون ظنيا معتبرا عندنا
كما في الشاهد على الملكية بمجرد اليد والاستصحاب وانما يلزم كونهم شهود فرع اذا شهدوا بشهادة غيرهم واما
ما ذكره بعض المعاصرين من ان موافقة اثنين من علماء الرجال في التزكية انما ينفع على القول باشتراط التعدد
اذ العلم من مذهبهم اعتبار العدد وصرح بعضهم بل منهم حكاه عن بعضهم كالعلامة حيث اكتفى بتزكية
الواحد فالظاهر انه جوز وروده اذ لا يعتبر في قبول الشهادة العلم بمذهب ما يعول عليه الشاهد عن الطريق بل يكفي
عدم العلم بالفساد مع المعروف بينهم في الاحتجاج على جواز التعويل على تعديل العدل الواحد امور الاول ان التعديل
شرط في قبول الرواية وقول الواحد مقبول فيها فيجب قبوله فيه والا لزم زيادة الشرط على مشروطه واجاب عنه
في التهذيب بالمنع من عدم زيادة الشرط على المشروط اذ لا دليل عليه سلمنا لكن الشرط في القبول هو العدالة لا التعديل
ثم هو احد الطرق الى معرفة الشرط سلمنا لكن نمنع زيادة الشرط هنا المعنى على مشروطه فيه لان الزيادة المخصوص
الظهر في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد عن ان يبين بمعنى ان العامل بخبر الواحد يعول عليه في اصل
الاحكام ولا يعول في موارد بعضها الا على خبر الواحد فلا يكفي في الحكم بصحتها عندنا وابو [illegible] مثلا بخبر الواحد
ولا يكتفى في وقوع ذلك العقد الا بالاشهاد بشهادة الواحد واعترض بعض افاضل المتاخرين عليه على الاول
الاولى بان الظاهر الاكتفاء في المشروط بخبر الواحد الاكتفاء به في شرطه ايضا والا لوجب البيان ويشكل
بان الظهور المدعى ان كان بالنسبة الى الخطاب الذي دل على حجية خبر الواحد في الاحكام فهو وان كان
بالنسبة الى نفس الحكم فاستحسان وقياس لا نقول به وعلى الثاني بان العدالة والتعديل سيان في وجوب
ما ذكره في كل منهما والاظهر ان يقال ان قبول قول الواحد في ثبوت العدالة لا يبطل اشتراط التعدد والا لزم
بطلان ما سلم من زيادة الشرط على المشروط وعلى الثالث بان ثبوت الاحكام تلك [illegible] المكتفي
فيها بخبر الواحد لمشروطها ثبوت وقوع افرادها المتوقفة على شهادة العدلين حتى يصح التمثيل به
في المقام على جواز زيادة الشرط على المشروط ثم يحكم ذلك في هلال شهر رمضان على قول من اعتبر فيه قول
العدل الواحد لكن لا يتم به البيان اذ لا يحكم ذلك ايضا في اخبار العدل عن فتوى المفتي اذا قلنا بعدم

التامل في كفاية الواحد فيه وعدم قبول تعديل الواحد وكذا اخبار العدل عن نفسه ببلوغه درجة
الفتوى فمنهم من يكتفي باخباره فان من شرط قبول العدالة ولا يكتفي فيها بشهادة الواحد وكذلك اخبار
الاجير بنيابته بالعبادة المستاجر عليها فانه يكتفي بخبره مع العدالة ولا يثبت عدالته بشهادة الواحد وقيل
الكلام في الوكيل على تفريق الصدقات فانه يكتفي بخبره مع العدالة ولا يقبل في العدالة شهادة الواحد
وقريب من ذلك الشهادة المالية فانه يقبل فيها احد الامرين من شهادة العدلين وشهادة الواحد
مع اليمين ولا يقبل في تعديل الشاهد الا شاهدان فالشرط فيها ابين بحال مشروطه من حيث ان في اليمين
من بدل كلفة بالنسبة الى الخبير وقس على ذلك الحال في نظائرها فيمكن ان يبنى الكلام المعلل على هذا الوجه
فيندفع هذا الاشكال المذكور لكن لا يلائم ذلك قوله هنا من عمل بخبر الواحد فانه اوفق بما ذكره المعترض
ويمكن دفع الاشكال على تقديره ايضا بان مقصوده انه عدم زيادة حكم الشرط على المشروط انما هو من حيث
كون الشرط فرعا والمشروط اصلا والفرع لا يزيد على اصله وان هذا فاسد من حيث ان الضوابط الشرعية
مع كونها اصلا بالنسبة الى مواردها الجزئية تثبت عند العامل بخبر الواحد ولا يثبت مواردها الجزئية
غالبا الا بشهادة العدلين لكن يشكل بان الذي يتوقف على شهادة العدلين اثبات نفس الموضوع والذي
يكتفي فيه بخبر الواحد اثبات حكم عموما او خصوصا وليس الموضوع فرعا للحكم اللاحق له بل الامر بالعكس
الثاني ما تمسك به المعترض من انه لا دليل على اعتبار العدالة هنا الا الاجماع اذ لا نص في المقام وهو لا يدل
على اعتبارها بعد تزكية الواحد وبعبارة اخرى لا يدل هذا الاجماع على اعتبارها على وجه لا يثبت بتزكية الواحد
وفيه نظر لان الاجماع ان تم فانما يدل على اشتراط العدالة الواقعية واما جواز التعويل فيها على تزكية الواحد
على القول به فانما هو من حيث كونها طريقا الى الشرط اعني العدالة كشهادة العدلين لا من حيث انها هي
الشرط فلا بد من اقامة الدليل على جواز التعويل عليها وكونها طريقا بعد ثبوت اصل الاشتراط وهذا واضح
مع انه حصل الدليل في الاجماع عن وضوح ان الاصل وآية التثبت تدلان على ذلك ايضا الثالث قوله نعم ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا فانه يدل بمفهومه على قبول خبر العادل مطلقا ولو بتزكية ايضا واعترض عليه في تمام بان
مبنى اشتراط العدالة في الراوي على ان المراد من الفاسق في الاية من هو فاسق في الواقع فتوقف
قبول الخبر على العلم بانتفائها ولذا صرنا الى قبول الشاهدين لقيامها مقام العلم شرعا وبقي العموم في الاية
على حجيته فيما عدا الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التناقض في مدلولها وذلك لان الاكتفاء في معرفة
العدالة بخبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق وهو منه اخرج العدل
بحجيته لا يوجب العلم فلا بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى العدالة هذا كلامه ثم اورد على نفسه

النقض

النقض بشهادة العدلين حيث انها لا تفيد العلم ايضا واجاب بان ما دل على قبول شهادة العدلين دليل
خارجي فيخص بتخصيص الاية به والمحذور بعينه ولا يخفى ما فيه اذ ليس في الاية دلالة على توقف قبول خبر الواحد على
العلم بانتفاء صفة الفسق في نفس الامر عنه وانما يدل على توقفه على انتفاء صفة الفسق عنه في الواقع سواء علم به
ام لم يعلم نعم حيث لا سبيل الى الوقوف على الواقع الا بطريق موصل اليه فالعقل انما يستقل بكون العلم طريقا واما غيره
فان قام دليل على كونه طريقا جاز التعويل عليه والا لم يجز لا لدلالة الخطاب عليه بل لحكم العقل باصالة عدم كونه
ما لم يثبت كونه طريقا فان سلم ان الاية تدل بمفهومها على جواز التعويل على قول خبر الفاسق حيث كانت تامة تثبت
كونه طريقا مرتفع به حكم الاصل ولا تناقض وكذا الحال في شهادة العدلين فان ما دل على قبولها لا يخصص الاية
كما زعم المعترض بل يرفع الحكم العقلي الثابت في الظاهر واما ما اجاب به بعض المعاصرين من ان العادل والفاسق
الواقعيين ليسا في مقابل مظنون العدالة والفسق بل في مقابل مجهول الحال والمراد بهما من يصدق عليه اسم العادل
والفاسق وهما يطلقان على من ظن عدالته وفسقه وكذا الكلام في اضرار الصوم للمريض واثبات اللحم واشتداد
العظم في الرضاع فان المراد بها ما يصدق عليه الالفاظ وهما يطلقان على ما يظن كونه مشتملا على الاضرار والاثبات
والاشتداد باخبار الطبيب واهل الخبرة فلا يخفى ما فيه فان العادل والفاسق الواقعيين ليسا في مقابل مجهول
الحال بل ان مجهول الحال اما عادل واقعي او فاسق واقعي فكيف يمكن اعتبار المقابلة بينهما ودعوى صحة الاطلاق
على المظنون اتصافه باحد الوصفين ممنوعة على الاطلاق بل الاطلاقات المعتبرة هناك مشروطة بدلالة الدليل على اعتبار
ذلك الظن واما جواز الافطار عند الاخبار باضرار الصوم فليس لصدق الضرر بل لتحقق خوف الضرر وهذا
يجوز الافطار وان لم يستند الظن الى اخبار احد واما اثبات اللحم واشتداد العظم في الرضاع فلا عبرة فيهما
بمجرد الظن بل لا بد فيهما من القطع او ما ثبت قيامه مقامه كشهادة العدلين العالمين بهما او لو حسب العادة
ثم قال مع ان اشتراط العلم بالعدالة مستفاد من المنطوق فلا مانع من تخصيصه بمفهومها ولا يخفى ما فيه اما
فان اشتراط العلم مستفاد من القاعدة العقلية لا من الخطاب مع انه على تقدير استفادته منه فهو مستفاد من
المفهوم دون المنطوق كما لا يخفى ومما حققنا يظهر جواز الاعتماد على تعديل غير الامامي للراوي من تحصيل
الظن بتوثيقه كالحسن بن علي بن فضال وكذا الكلام في الجرح والتفصيل بقبول الخبر الاول منه دون الثاني كما نقل
عن البهائي لا وجه له لا انه يمنع حصول الظن بجرحه مطلقا او على اطلاقه ثم وحكي عن العلامة انه لم يقبل رواية
ابان بن عثمان لكونه ناووسيا ولعله نظر الى ما رواه الكشي عن علي بن حسن بن فضال من ان ابان كان ناووسيا
ويشكل بان الجارح على هذا التقدير غير مقبول فكيف يستند جرحه الا ان يكون مبنيا على الاعتماد على ظن
الظن في الرجال لحاضرا ويكون غافلا عن مستند كون حجية القول باشتراط التعدد بتمام الاجماع على ثبوت العدالة

بتعديل العدلين واشتهارا لعدليل فيما عداه فيقتصر عليه ويرجع في غيره الى الاصل وجوابه ظاهر
اختلفوا في قبول الجرح والتعديل المجردين عن ذكر السبب فذهب قوم الى القبول مطلقا وآخرون الى عدم القبول
مطلقا وفصل ثالث فقبل في الجرح دون التعديل ورابع فعكس وذكر الفاضل المعاصر ان هذه الاقوال الاربعة
للعامة وهو كذلك وخامس فقبله فيهما ان كان المزكي والجارح عارفين بالاسباب والا فلا وهو مختار
العلامة تبعا للرازي وسادس الى القول الثالث كما في المحقق والاقرب عندي هو القول الاول لنا ان العدالة
عبارة عن حالة لها مقتضيات فيقبل قول صاحبها في الرواية وفي الشهادة والجرح عبارة عن حالة
لها مقتضيات منافرة فيقبل صاحبها الشهادة فاذا قامت الحجة الشرعية من البينة المعتبرة على وجود تلك
الحالة وكشف عن مقتضاها وجب القبول ولا يمنع وقوع الاختلاف في تعيين معنى العدالة واسبابها
الشهادة على ما في الشهادة بالجهول لعبارة اذ لا نقول حينئذ على نقد بل حيث اصحابنا والمعروف بينهم عدم الاكتفاء
بنادر وحسن الظاهر وقد عرفت انا وان استظهرنا القول بانها الملكة لكن نكتفي بحسن الظاهر طريقا اليها وهي
كالملكة حالة لها مقتضيات ولو بواسطة الكشف عنها والاختلاف في الاسباب لا يقدح في قبول الشهادة
بالمؤدى والا لم تقبل الشهادة بالملك والنكاح والحرية والرقية وما اشبه ذلك مما وقع الاختلاف في اسبابها
الاجتهاديات السببية وبطلانه واضح وعموم الادلة واطلاقها حجة عليه مضافا الى تنزيل كلام المسلم العدل على المعنى
الصحيح مع صلوحه واما عدم قبول الشهادة على الرضاع المحرم الا بعد ذكر السبب فيمكن استثناؤه من القاعدة
نظرا الى استفادة الاجماع عليه ان تم والشهرة القادحة في اطلاق ادلة الشهادة او عمومها مع رجوعه الى الحكم الاصلي
من عدم القبول مع عدم ذكر السبب ويمكن تنزيل ذلك على الضوابط من حيث ان الشهادة على الرضاع المحرم شهادة
على وقوع فعل مقتضي التحريم فيقبل الشهادة على الفعل دون الاقتضاء لانه من الاحكام الاجتهادية
التي لا تعتبر البينة فيها بخلاف الشهادة على المذكورات فانها ليست شهادة على احكام اجتهادية بل على امور اسبابها
وطرقها واما الشهادة على الاخوة الرضاعية او البنوة الرضاعية او نحو ذلك فيمكن توجيه المنع من قبول
الاطلاق فيها لوثم بانه لو ثبت اعتبار ذلك مع هذه الاحوال الا تبعا لثبوت الحرية فلا يثبت على الاستقلال ويمكن ان يوجه
من الاخوة الرضاعية الا المشاركة في الرضاع المحرم وعلى قياسها البواقي فيرجع الى الوجه الاول هذا مع ان محل
انما هو تعديل الراوي والامر فيه سهل لا تنجيته على ما عرفت ليست تعبدية بل دائرة مدار الظن ولا ريب في
حصوله مع الاطلاق لا سيما مع الاكتفاء بالتحرز عن الكذب وملك ان تقول الاختلاف في تفسير العدالة يرجع
الى الاختلاف في طرق معرفتها لا في نفسها لانها عند الكل عبارة عن صفة خاصة وهي ملكة الاستقامة
في امر الدين وما لا ينعقد عليه ومن يفسرها بالاسلام مع عدم ظهور الفسق او بحسن الظاهر يريد ان ذلك

حيث

طريق الى معرفتها والحكم بها وكذلك الجرح بالفسق ليس له الا معنى واحد عندهم وهو عدم الاستقامة المذكورة فلا
بيان الاشكال فيه باعتبار تعيين معناه نعم هو كالتعديل في وقوع الخلاف في تحقق اسبابه فيأتي الاشكال
السابق فيه ويندفع بما مر من الجواب واحتج موافقونا بان شهادة العدل من غير بصيرة يقدح في عدالته والفرض
خلافه واجيب بان الخلاف في الاسباب واقع فلعله يقول بسبب لا يراه الاخر وعدم ان العادل لم لا يطلق التعديل
في محل الخلاف ويجب ان يريد المعنى المتفق عليه والا كان مدلسا وهو يقدح في عدالته وعينه انه اذا اخبر بانه
عدالة او فسقه فلانه ليس الظاهر ان كل مخبر انما يخبر على حسب معتقده وبالجملة فانه ليس في الاخبار بعدالة
من ادعائه ان الواقع على خلاف ما هو عليه عند المخبر في المعتقد المزكي ان الواقع هو العدالة ومشهد بها لم يكن
مدلسا وان علم ان معتقد الحاكم خلافه بل لو شهد بها على حسب معتقد الحاكم وهو يصرح به كان مدلسا لانه
ما هو الواقع عنده على خلافه وغير ذلك حجة لدعوى في المقام بان علماء الرجال انما نقلوا الكتب ونقروا انها
لاحوال الرجال جرحا وتعديلا لا ترجع اليها عامة المجتهدين ويعولوا على مقالاتهم وقد علموا باختلافاتهم
في ذلك مختلفين فالظاهر انهم انما يريدون المعنى المتفق عليه لئلا ينتقض الغرض الداعي الى تأليف تلك
الكتب وغيره نعم يمكن ان يقال انه ليس كلام علماء الرجال بالعدالة الا الملكة او حسن الظاهر ونحو ذلك
مع عدم ظهور الفسق ولا لاحتمل اصحاب هذا المذهب مجهول في الرجال وهو خلاف ما يظهر من كتبهم فمن
يكتفي بحسن الظاهر على ان العدالة او الطريق اليها يعتمد قبول تعديلهم من هذه الجهة حجة الثالث بان لو ثبت
مع الاطلاق ليتبع مع الشك اذ لا بد له عليه لكان الاختلاف ولا يجب تتبع ذلك لان قول العدل
يفيد الظن اذ لو لم يعرفه لم يعدل ويمكن دفعه بان ذلك انما يفيد الظن بالمعنى المعتبر عنده فلا يجدي في القبول
او عندنا لو لم يتوقع الخلاف وجوابه يعرف مما حققناه في حجة القول المختار واعلم انا لو قلنا وانبرنا بالتعديل
المذكور فالحجة على تقديره قبيل الاعتراض لبيانه في كلامهم وتوضيحه ان الاطلاق في المقام يقتضي الابهام
من وجهين الاول ما يختص بالتعديل غالبا وهو عدم تعيين المعنى المراد منه من الملكة وحسن الظاهر
الاسلام مع عدم ظهور الفسق وانما قيدنا بالغالب لجواز انا لو كان الجرح ايضا وهو عدم تعيين الكبائر والصغائر
مع تكثر الاختلاف وتشتت الاقوال فيها ما هو جابر عند المزكي ما فيه كبيرة صغيرة فلا يقدح في العدالة بفعلها
من غير اصرار او يرى الجارح انه معصية كبيرة فيقدح في العدالة بفعلها او لو من غير اصرار اما الاول فيتوقف
الاطلاق فيه مما لا اشكال فيه عند من يرى القول المعتبر لكنه قول معروف بين اصحابنا او يرى القول
بانها حسن الظاهر او انها الملكة وحسن الظاهر طريقا اليها كما هو المختار لما عرفت نعم من يرى القول بانها الملكة
ولا يكتفي بحسن الظاهر طريقا اليها ويتبع الاتحاد معنى العدالة يلزمه عدم الاعتداد بالاطلاق لكنه يحتمل

التحقيق ولو كان الجرح بنفي العدالة فلا ريب في كونه مسقطا عندنا باي معنى فسرها لانه من يرى العدالة مجرد حسن الظاهر
او ما هو امر سهل بني غير بمقتضى الدليل المذكور عدم الاعتداد بالاطلاق اما الثاني فالتحقيق ان العبرة في كون
المعصية كبيرة او صغيرة بمذهب الفاعل كما ان العبرة في كون الفعل معصية وعدمه بمذهبه فكما انه اذا اعتقد الحلال
جائزا من طريق شرعي لم يكن حراما في حقه كذلك اذا اعتقد الكبيرة صغيرة من طريق شرعي كانت صغيرة في حقه
لان مرجع ذلك الى ضعف مرتبة المعصية وهو نظيرا كما ان اصل نوعيتها يتبع معتقده كذلك وصفها بالقوة والضعف
يتبع معتقده لان المناط في ذلك المثلث والتجري وهو انما يتبع معتقد الفاعل باصله ووصفه دون الواقع
نعم اذا لم يعتقد شيئا منها بطريق معتبر مع علمه بكونه معصية اتبع الواقع على الظاهر فلو كانت كبيرة حسبت له كبيرة
لاستقلال العقل بعدم المانع ويمكن ان ينزل على هذا قوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم على بعض الوجوه
وكذا اذا جهل حال الفاعل في وجه لا سيما اذا كان الجهل في اصل الاعتقاد لا في تعيينه وكذا الحال فيما لو اعتقد
تحريم ما ليس بحرام او وجوب ما ليس بواجب سواء كان ذلك للخطأ في الموضوع او في الحكم فانه يتبع معتقده
في كون العصيان به صغيرة او كبيرة فان اعتقده كبيرة فتح فعله مطلقا وان اعتقده صغيرة فتح الامر عليه ولعل
يعتقد شيئا منها هو لكل من المزكي والجارح فيما لو كان للخطأ في جانب الموضوع دون الحكم على مذهبه فيه
وكذا لو جهل حاله في وجه لا سيما اذا كان الجهل في اصل الاعتقاد لا في التعيين كما مر واما اذا كان في جانب
الحكم ففي تفصيل الحكم بكونها كبيرة لان هذا الاصل في المعاصي والحكم بكونها صغيرة لاصالة عدم حصول زيادة التجري
وعدم ثبوت حكم الكبيرة في حقه وقد يعتضد هذا باستصحاب العدالة وذلك حيث يتقدم ثبوتها
كما ان الاول قد يعتضد باستصحاب عدمها وذلك حيث يتقدم عدمها فتفصيل التفصيل بالاخذ بمقتضى
الاستصحاب ايضا وهذه الاحتمالات جارية على تقدير الجهل بالاعتقاد ايضا ثم ان كان ما قررناه
موضع وفاق او علم بموافقته مذهبه في الحال والمجهول فلا يتوجه المنع على من احتج من اكتفى بالاطلاق في
في التعديل دون الجرح بانه لو اكتفى به في الجرح كان تقليدا للجارح في الجرح لوقوع الخلاف في اسبابه
وجوابه اما اولا فبالنقض بالتعديل اذ الخلاف واقع في اسبابه ايضا ما عرفت واما ثانيا فبالحل وقد
عرفت بيانه مما اوردناه في تحقيق المذهب المختار واحتج من عكس الامر بان اللبس كثيرا ما يقع في العدالة
لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح والجواب بان ذكر الاسباب لا يوجب رفع اللبس واحتمال التصنع كما لا يخفى
مع ان اللبس قد يقع في الجرح ايضا فيجب عدم قبول الاطلاق فيه ايضا والخلاص عن الكل واحد وهو
عدم حصول الالتباس ويجوز احتمال الا يكفي احتج العلامة على ما صار اليه بانه من ذوي البصائر فيما ان
لم يكن معنى للاستفسار وان لم يكن منهم لم يصلح للتزكية واحتج عليه الرازي ايضا بانا لو ابتنا احدهما بقول

معهما

غير العالم بالاسباب لا يتبادر الشك بخلاف العالم والجواب ان فرض العدالة بمعنى هي لعنا و اليقين انه مع
لا يعتمد على الشهادة والا لم يعول على وصف العدالة اللهم الا انه اذا بالبصيرة الموافقة في المذهب فيرجع الى
القول الثاني وقد عرفت مقابل اوجه اشتراط العلم بذلك بعد العلم بالعدالة فلا ينهض الحجة باثباته ويمكن
ان يوجه بقوله العدالة الحاصلة في [illegible] العدالة والفسق على وجه لا يتحد فيه فيرجع فيهما ما لا يقول به احد
فالمراد به بكون المزكي والجارح من يطلع في حضر الوقوف على معناهما بطريق يعلمه صاحب من ذوي البصائر
واهل الخبرة فيهما فاضعف ثم يرد على المحتجين انه يجوز كون المزكي والجارح من ذوي البصائر لا يغني عن وجوب
الاستفسار لجواز ان يستند فيهما بما لا يصلح للاستناد اليه عندنا او يعبر بغير لفظيهما لا لداعه تغيير الحكم لكان
الخلاف ولا الخلاص منه الا بما ذكرناه في تحرير حجتنا على ما ذهبنا اليه   اذا تعارض الجرح والتعديل فقيل
يقدم الجارح مطلقا وقيل يقدم التعديل مطلقا وفصل بعضهم فرجح الجرح ان كان التعارض من حيث الاطلاق
واوجب الرجوع الى المرجحات كالاكثرية والاورعية ان كان التعارض من حيث الخصوص وذلك كما
لو قال الجارح رأيته يشرب الخمر في وقت كذا فقال المزكي اني وجدته في ذلك الوقت نائما او مصليا
او انه توفي قبل ذلك الوقت او ما اشبه ذلك وهذا هو الاظهر لنا ان مرجع الجرح الى دعوى الاطلاع
على الفسق ومرجع التعديل غالبا مع الاطلاق الى دعوى الاطلاع على حسن الظاهر وعدم الاطلاع على الفسق
ولا ريب ان قول من يدعي الاطلاع مقدم على قول من يدعي عدم الاطلاع نعم قد يشكل ذلك فيما لو ادعى
المزكي القطع بوجود الملكة لما انه لكنه مرجوح بعيد الاطلاع على السرائر فيرجح قول الجارح لانه ابعد من الخطأ
خفاء ان ما ذكرناه لا يجري فيما اذا كان التعارض من حيث الخصوص فيتعين الرجوع فيه الى المرجحات
ثم ان هذا التفصيل انما يجري في تزكية غير الراوي واما تزكية الراوي فقد عرفت مما حققنا انها من باب
الظنون الاجتهادية فهذا التفصيل انما يجري فيها لبيان مظان الظن والا فقد يرجح قول المزكي الواحد
على الجارح وان كانا مطلقين بل وان تعدد الجارح وذلك حيث يكون المزكي اثبت حيث يكون الظن
معه اقوى [illegible] كتزكية النجاشي مع جرح الشيخ ومن تزكيتهما على جرح ابن الغضائري وابن داود وكان
هناك ما يبعد ان يكون هو الذي يعنيه الجارح سببا للجرح مع انه لا يصلح له او جرح بنوع السبب ولم يكن
لنا تعويل على نظره فيه كتضعيف جماعة لجابر الجعفي ورميه بالغلو مع توثيق المفيد له فان الظاهر ان
منشأ التضعيف والرمي بالغلو انما هو روايته لنقل الاخبار والفوائد التي يتحملها افهام الاكثرين لا سيما
اوائل المتقدمين على ما يظهر بالتتبع في احوالهم فانهم كانوا كثيرا ما يرمون الرجل بالغلو ويتهمونه بروايات
مقابلة كانت مقدمة في حقا والانحراف على بعضهم في ذلك مقدمين في السهو والغلط

منهم

مع انه قد كان يكون من مروجات المذهب وربما كان الجارح من عداهم مستندا الى جرحه على مجرد اشتهاره

بينهم يعرف توثيق المزكي للراوي بمعنى قوله فيه بكونه اماميا عدلا ضابطا بالتصريح بالاوصاف او ببعض

ثقة او من الثقات فان الظاهر من هذه الكلمة عند الاطلاق ذلك كما نص عليه جماعة وهو الظاهر من طريقة

الاخرين حتى انا لم نعثر فيه على مخالف والوجه في استفادتهم من اطلاق التوثيق كون الموثق اماميا

اما وقوفهم على مصطلحهم ولو بطريق الاستنباط من مجاري كلماتهم ومطاوي عباراتهم فان دابهم

عدم التعرض غالبا لبيان مذهب الموافق او كونه الظاهر من اطلاق التفسير حملا للكلي على الفرد الكامل

او التعويل على الظاهر حتى المسلم لا سيما انا نثبت وثاقته وكذا الكلام في الممدوح السكوت عن بيان

مذهبه الا ان الدلالة هنا يختلف قوة وضعفا باختلاف طرف المدح ولو كان التوثيق او المدح

في كلام غير الامامي فقضية الوجهين الاولين ظهوره في موافقته لدى المذهب وقضية الوجه

الاخير كونه اماميا وفيه ضعف ولا يقدح في ذلك انهم كثيرا ما يوثقون الرجل ثم ينسبونه الى بعض

المذاهب الفاسدة كما فعلوا ذلك في جماعة من الفطحية والواقفية وغيرهم لان ذلك بمنزلة القرينة

على ارادة خلاف الظاهر ومن هنا قد يقع التعارض بين توثيق بعض وتصريح اخر بانه من غير الامامية

كما في داود بن حصين فان النجاشي اطلق توثيقه والشيخ صرح بانه من الواقفية ولا بد حينئذ من ملاحظة

المرجح والاصل يقتضي تقديم النص الا ان يترجح الظاهر بالاثبتية فلا يبعد ترجيح مقالة النجاشي هناك

على تصريح الشيخ هذا كله اذا اطلق التوثيق واما اذا قيد كقولهم ثقة في الحديث فيمكن ان يكون التقييد

قرينة على ارادة مجرد الاعتماد عليه في الحديث وبيان تحرزه فيه عن الكذب فلا يدل على التعديل بل

ولا على كونه اماميا ونقل عن الاكثر القول بانه يفيد التعديل وهو غير واضح وفي حكم توثيق الرجل

عد الحديث المشتمل عليه صحيحا حيث لا يكون من مشايخ الاجازة ولا يتقدمه احد من اصحاب

الاجماع ان كان من مصطلحه فيما يكون جميع رواته موثقين كما هو المتداول في كتب العلامة ومن

تأخر عنه ومن عادته مع التعويل عليه كما هو المعروف بين المتقدمين ولهذا لا يفيد تصحيح الكليني و

الصدوق لما روياه في كتاب الكافي والفقيه توثيقا لرواتهما ولو علم من مذهبهما انه لا يكفي في تصحيح

الرواية نسبتها الى اصحاب الاجماع كما هو المعروف دل على التوثيق وقريب من ذلك ما لو علم بان راويه

من لا يقول بحجية غير الصحيح وانه روى ما لو كان عنده صحيح فطرحهم وعمل به او اوله الصحيح طلبا للجمع بينهما

ومنه على تلك الحال فيما لو صرح بكون الخبر موثقا او حسنا ثم ان علماء الرجال قد اطلقوا في حق

بعض الرجال الفاظا منها ما يدل على التعديل نصا او ظهورا ومنها ما لا يدل عليه بل على مجرد المدح

ولم يتعرض

ولم يتعرض لبيانها فمنها قولهم ورع او تقي او دين والاولان نص في التعديل والاخير ظاهر فيه بل لا يبعد

اختصاص صرفهما به وقريب منه قولهم صالح او خير ومنها قولهم متين او وجه من وجوه اصحابنا فقد

عد بعض الافاضل مفيدا للمدح وهو بعيد ويمكن ان يفرق بان الاظهر ان هذا القول على تعديل الناقل وانما

يدل على تعديل الذين اضيف اليهم كلا او جلا اذ من البعيد ان يجيء من لا يعتمدون عدالته وجهاهم

والاظهر انه يفيد مدحا فيصح الاعتماد معه على روايته لا سيما الاخير واما قولهم اوجه من فلان حيث

يكون المفضل عليه ثقة فاقوى في المدح ويحتمل قويا عده توثيقا ومنها قولهم اصدق لهجة من فلان حيث

يكون المفضل عليه ثقة والظاهر انه يفيد مدحا يعتد به في العمل بروايته وكذا لو كان المفضل عليه هنا ممدوحا

سعد وحاملا جميع الاصحاب على روايته ومنها قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهذا

عند الاكثر على ما قيل يدل على توثيق من قيل ذلك في حقه ولعل وجه الدلالة استفادة ذلك الا التزام

نقل الى اشتهار اجماعهم على الاعتماد على رواياته غير الثقة والاعتماد العبارة مستفادة من المتقدمين

وقد عرفت ان تصحيحهم لا يقتضي التوثيق وربما قيل بانه يدل على وثاقة الرجال الذين بعده ايضا

وهو بعيد لان اعتمادهم على روايته يجعل في خصوص مقام لا يدل على توثيقه فيمن بعده من الدلالات الا

ترى ان علي بن ابي حمزة فقد ذكر الشيخ انه ... وذكر النجاشي انه احد عمد الواقفة وقال علي بن

الحسن بن فضال انه كذاب متهم ملعون وقال ابن الغضائري هو اصل الوقف واشد الناس عداوة

للرضا من بعد ابي ابراهيم وروى الكشي في ذمه روايات ولم يجب من احد توثيقه ومع ذلك فقد ذكر الشيخ

في العدة ان الطائفة عملت بما رواه ابن ابي حمزة والى غير ذلك من النظائر مما يطلع عليه المتتبع الماهر ومما

ما يقضي من ان اصحابنا الامامية كانوا يتبرؤن من الفرق المخالفين لهم لا سيما الواقفة وكانوا يسمونهم الكلاب

الممطورة فكيف يعقل تعويلهم على رواياتهم منهم بل كانوا يتحرجون من رواياتهم عنهم فلا يبعد ان يكون ذلك للاشتهار

في الاجماع انما الذي يظهر ان اصحابنا كانوا يعتمدون على الاخبار المحفوفة بامارة الوثوق وان كان الراوي

غير امامي وكفاك في ذلك روايتهم عن النوفلي والسكوني مع ... ولم يكن حال استقامتهم ومنها

قولهم لا باس به فعند بعضهم توثيقا لظهور النكرة المنفية في العموم ومنهم من منع كونه مدحا ومنهم من اطلق انه

نفي ... والاكثر على انه مدح ويظهر من بعضهم انه يفيد مدحا يعتد به وهو الظاهر ومنها قولهم اسند عنه وبعضهم

جعله كالتوثيق والعامل من قولهم لا باس به ... رواية الشيخ عنه الحديث على سبيل الاسناد والاعتماد

ولم نقف على ما يحقق هذا التفسير لظهور قصور اللفظ عن افادة كون الراوي شيخا فضلا عن كونه شيخا

للشيوخ وكونهم معتمدين على روايته مع ان ذلك بمجرده لا يكفي في التوثيق وناقشه بعضهم وقد يوجد ذلك

ذلك بانه لو اريد به سقط الاسناد لم يبق وجه لتخصيص البعض به ويمكن دفعه بعد منع الملازمة
بان ذلك انما يقتضي ارادة خصوص نوع من الاسناد فينبغي تعيين النوع المذكور ولا شاهد و منها
قولهم من اولياء واحد الائمة او صاحبه وجعله بعضهم دليلا على العدالة وهو مشكل ومنها قولهم شيخ
من الطائفة وعده بعضهم من اسباب التعديل ولا ريب في دلالته على مدح معتد به ومنها قولهم ثقة او فاضل
ولا دلالة له على التعديل ظاهرا لا سيما الثاني فهم منه نوع مدح واما صحيح الحديث او نقي الحديث او ما يشبههما فهو
مدح بما لا يرجع الى سند الرواية ومنها قولهم سليم الجنبة وعن بعضهم الاحاديث والطريقة فهو يفيد مدحا يعتد
به ومنها قولهم مصطلح الرواية مثل اي قوي الرواية او عالي الرواية فيفيد المدح ومنها قولهم خاص وقد
عده بعضهم مدحا وهو انما يتم اذا اريد به كونه من خواص الشيعة كما هو الظاهر في مقابلة العامي وهو حينئذ ثابت
ومنها قولهم قريب الامر وعده بعضهم مدحا وله وجه ومنها قولهم بعد ذكره رحمه الله والحق انه انما يدل على
كونه اماميا واما كونه ثقة فلا نعم يشعر بنوع مدح لكنا يشهد به تخصيصهم لذكر الرحمة بالبعض وقد اعتمد بعض اصحابنا
التعديل امور اخر منها كون الراوي وكيلا لاحد الائمة لانهم لا يوكلون الفاسق و وجهه ضعيف نعم لو كان
التوكيل مما يشترط فيه العدالة دل عليها لكنه نادر و مثله مضيه فيما على الضعفاء او امره بالامتثال ومنها ذلك
ومنها كونه كثير الرواية وهو ضعيف جدا اذ الاكثار لثقة الجليل منه كالشيخ ابراهيم بن هاشم واكثر القميون منه
الرواية وضعفه بعيد مثاله لاسيما احمد بن محمد بن عيسى منهم فان طريقتهم معروفة ومنها كونه من مشايخ
الاجازة لعدم اعتبار الفاسق لهذا المنصب وربما اشكل بجواز ان يكون الغرض اتصال السند كتاب
معروف او يكون روايته في مقام معتضدة بامارات توجب الوثوق منها او يكون ان مشايخه
الاجازة اما ثقات ولا حاجة في السند اليهم ومنها ان يروي عنه من قيل في حقه لا يروي الا عن
ثقة و يضعفه عدم اعتداد الاكثر به في اصل التوثيق مع احتمال ان يكون مراده لا يروي الا عن من يوثق به
ولو في خصوص الرواية التي يرويها عنه لا لانه امارة عليه نعم يدل بظاهره على نوع اعتماد عليه ومنها في
الجرح ايضا الفاظ منها قولهم كذاب يضع الحديث او من الكذابين المشهورين او ملعون او ما اشبه ذلك
ومنها قولهم غال او من الطيارة وهو بظاهره يوجب القدح ما لم يتبين من الخارج اعتبارات تقتضي
عدم الاعتداد بهم كما نبهنا عليه سابقا ومنها قولهم ضعيف او ضعيف في الحديث وهو غير صريح في
القدح لجواز ان يكون التضعيف من حيث الاعتماد على المراسيل كما هو الظاهر من الاخير ولو صرح بذلك
لم يقدح قطعا وان عده بعضهم قادحا كما عن كثير من القميين ومنها قولهم غمز عليه والكلام فيه كما مضى
ومنها قولهم يعرف حديثه تارة وينكر اخرى فان اريد ان حديثه يقبل عند اسناده عن نفسه الى وينكر

عند اسناده المجهول نفسه دل على ... وثاقته وكان الطعن فيمن يروي عنه وان اريد بان حديثه يعرف عند اعتضاده
بامارات الوثوق وينكر عند تجرده عنها دل على الطعن فيه والثاني اقرب بدليل تخصيصه بالبعض ومنها قولهم
مضطرب الحديث ومختلط الحديث وليس بنقي الحديث ويعرف وينكر ولا تدل على الطعن فيه او في مذهبه وانما ... وربما امكن
ان يجامع ذلك مع التوثيق واما قولهم ليس حديثه بذلك النقي فدلالته على المدح اقرب من دلالته على القدح
ومنها قولهم ليس بذلك وعده بعضهم ذما وبعضهم مدحا والاول مبني على ان المراد ليس بثقة والثاني مبني
على ان المراد ليس بحيث يوثق به وثوقا تاما وكل محتمل ولعل الثاني اقرب ومنها رميه ببعض المذاهب
الفاسدة وقد عرفت من جواز التعويل على رواية مع ثبوت وثاقته وتحرزه عن الكذب اذا قال
العدل اما لعدالته بناء على اصالة العدالة والتعدد حدثنا عدل فهل الاكتفاء به بناء على اشتراط العدالة في الراوي
وعدمه قولان فذهب المحقق الى الاول والشهيد الثاني الى الثاني وهو مختار صاحب المعالم والاقرب القبول
مع تعذر الاطلاع على ما يعارضه او تعسره لنا ان المقتضي للقبول هو تزكية العدل موجود وما يحتمل مانعا
من عدم تعيين الراوي لا يصلح مانعا لما سيأتي من بطلان ما تمسك به المانع مع عدم ما يصلح له سواه
واما عدم القبول مع امكان الاطلاع على المعارض فلان وظيفة المجتهد استفراغ الوسع في تحصيل الحكم والتحقق
ذلك في التعويل على تعديل العدل بدون الفحص عن المعارض مع امكانه ولا فرق في ذلك بين من ذكر مبهما
او معينا احتج صاحب المعالم بان تعديل العدل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح وانما يعلم ذلك مع تعيين المعدل
لينظر هل له جارح اولا ومع الابهام لا يؤمن وجوده والتمسك فيه بالاصالة متوجه بعد العلم بوقوع
الاختلاف في شان كثير من الرواة قال وبالجملة لا بد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى
يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص والجواب ان الحجة
الشرعية لا تطرح بمجرد احتمال وجود معارض لها اذا لم يعثر عليه بعد الفحص او تعذر الفحص بل لا بد من ثبوته
وعلمنا بان بعض افراد التعديل معارض بالجرح انما يقتضي عدم جواز التعويل على ذلك البعض بالخصوص
ولا يسري الى ما لا يعلم بوجود المعارض له بعد الفحص او تعذره كيف ولو اثر ذلك لادى الى عدم قبول
التعديل غالبا وان عين الشخص اذ لا مدخل لاحتمال وجود المعارض وانه لم يعثر عليه فان الشك
في معارضة المعارض الموجود هنا بمنزلة الشك في اصل المعارض كما لا يخفى هذا ان قرر وجه المنع
باعتبار التعديل وان قرر باعتبار الشخص المعدل من حيث احتمال ان يكون ممن ثبت الجرح في حقه
فيلزم ان لا يقبل التعديل في حقه من جهة الاشتباه ففيه ان تحقق الجرح في حق البعض لا يوجب عدم
القبول في حق من لا يعلم بكونه منهم كيف وليس علمنا من جهة الخارج بانتفاء صفة العدالة عن البعض
المعين المحتمل لكونه ذلك المعدل المبهم باولى من علمنا اجمالا من جهة العادة بانتفائها عن البعض

المعين المحتمل لكونه ذلك المعدل المبهم بل ومن علمنا اجمالاً من جهة العادة ونحوها اشتمالها على البعض
لكونه المعدل المعين فالاشكال المذكور لو تطرق الى الاول لتطرق الى الثاني ايضا فيلزم ان لا يصح
التعويل على تعديل اصلاً ولو اكتفى في الثاني بالتعديل طريقا الى استعلام خروج المعدل تعيينا
عن علم اجمالا بعدم عدالتهم فليكتف به في الاول ايضا طريقا الى استعلام خروج المعدل اجمالا عن علم
عدالتهم تفصيلا وقوله ومع الابهام لا يؤمن الخ مردود بانه ان اراد عدم حصول القطع به فهو غير حاصل
مع التعيين غالبا فيجب عدم القبول فيه ايضا وان اراد عدم حصول الظن بصدق التعديل مع الابهام
فضعفه ظاهر لان الغالب سلامة التعديل عن الجرح المكافئ وهو يوجب الظن بصدق التعديل مع الابهام
ما لم يعثر على معارض مع ان هذا البيان لا يستقيم منه من حيث ان الاعتماد على تعديل العدل عنده
من باب الشهادة ولهذا اعتبر التعدد فيه وحجيته تعبدية لا مدخل للظن فيها وقوله وبالجملة
آه فيتجه منه ان المجتهد انما يجب عليه الفحص مع امكانه وتجويزه الاطلاع على المعارض لا انه لا يعمل قبل الفحص
انه يعتريه بمخالفة الامارة التي وجدها لا يعدل عنها بمجرد احتمال وجوده والا لما جاز له العمل
بالعام بعد الفحص عن المخصص وعدم الوقوف عليه ايضا وكذا الحال في سائر الادلة الظنية وقد
ذكرنا ان الاعتماد على التعديل هنا انما يصح مع الفحص وعدم العثور على المعارض او مع تعذره
اذا عرفت هذا فاعلم انه قد يعبر بعض الاصحاب لبعض الاخبار صحيحا او موثقا او حسنا من هذا
الباب فلا يصح التعويل عليه مع امكان الرجوع والاستعلام ويجوز مع ضيق الحال او عدم كتاب
يستعلم به الحال ويتفرع على ما ذكرنا قول الراوي حدثني صالح او عالم ثقة او من لا يتهم بروايته
او غير ذلك او يحكم الفقيه بضعف الرواية فان الكلام في ذلك كالكلام فيما مر فيتضح والعلم ايضا
انه لا يكفي في قبول الرواية قول العدل او العدلين حدثنا بعض اصحابنا لان مجرد كونه من الاصحاب
لا يوجب الاعتماد على روايته وكذا لو قال عن بعض اصحابه والعجب من المحقق انه مع اشتراطه
العدالة في الراوي وقوله بان التزكية من باب الشهادة فرق بين العبارتين فاكتفى بالعبارة الاولى
في تعديل الراوي اذا اراد بها كونه اماميا لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم
منه الفسوق المانع من القبول ومنع في الثانية لامكان ان يريد بها مجرد كونه من الرواة او اهل
العلم ووجه سقوطه غير خفي على المتأمل اذا قال العدل حدثني فلان او قال فلان او قال
عن فلان وامكن روايته منه بدون واسطة فالظاهر عدم الواسطة وان كان قد يروي عنه بواسطة
وان ارسله وذكر الواسطة مبهمة كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله وعدمه اقوال
ثالثها القبول ان عرف ان الراوي لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير على ما نص عليه علماء الرجال

عليه

عليه وهذا مختار العلامة في احد قوليه وجماعة وهو المختار من الشيخ القبول مط ان عرف انه لا يروي الا عن ثقة
ولا يشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة وعن المحقق انه حكى ذلك ساكتا عليه مؤذنا بالتوقف
لنا على عدم القبول اذا لم يعرف ارساله عن ثقة انا نعلم بالعيان ان العدل كما يروي عن الثقة كذلك يروي عن غيره
فليس في روايته عن رجل ما يوجب ثبوت حسنه ولهذا لا يعد رواية العدل عنه تعديلا له بالاسم من طرف
التعديل فاذا ثبت جهالة الواسطة امتنع التعويل عليه لما مر من عدم حجية خبر المجهول بعد تحقق شرط حجيته
في المجهول ولنا على القبول اذا عرف ارساله عن الثقة حصول الظن والوثوق بروايته كالمسند المعنعن
فيما ثبت يجب التعويل عليه والعجب من الفاضل المعاصر حيث وافقنا على قبول المرسل في هذه الصورة مع مصيره
الى عدم التعويل على تعديل الراوي في البحث المتقدم واحتج على مختاره هنا بنا[ء] العرف بقوله لان
ذلك تعديل للواسطة حتى يرد انه على فرض تسليمه شهادة على مجهول العين فلا يصح الاعتماد عليه لاحتمال
ثبوت الجارح كما تقدم بل لانه يفيد مع ثبت اجمالي ان غاية ان العدل يفيد على صدق الواسطة ويفيد الوثوق في
خبره وان لم يكن من جهة العدالة لتعذر ايضا ولا ريب ان ذلك يفيد ظنا بصدقه في خبره وهو لا يقصر عن الظن
الحاصل بصدق خبر الفاسق بعد التبين الذي هو كاف عنده انتهى اقول ان ارسل في حق رجل لا يروي الا عن ثقة فالظاهر منه
انه لا يروي الا عن ثقة عنده فاذا ارسل ح فالظاهر ان الرجل ثقة عنده فكذا لو قيل لا يرسل الا عن ثقة فان
جاز الاعتماد على هذا الظهور مع التصريح احاله منه قبول مثل هذا الراوي لكل ما يرويه بغير تقييد من الكلام المذ
لان حجية الرواية عن الثقة لا يوجب الاعتماد على الرواية على ظاهرها ولو سلم ذلك انما ثبت في مقام فانه
كان من جهة شهادة التعديل فالكلام فيه ما مر وان كان من جهة اخرى فهي جهة مغفلة فيمكن ان يكون مثل الجرح
واحتمال المعارض الجرح احتمالية فلا يضر الرواية في صحتها حجة والا لوجب علينا العمل بكل رواية يعمل بها احد الثقات
المجتهدين مع خلوها عن المعارض ولو كانت ضعيفة السند وهو لا يقول به بل لا يرجع الى اصل الجرح والتعديل
على ان الراوي لا يروي او لا يرسل الا عن ثقة عنده او جهلنا الاطلاق بينا ان الآخر كان ذلك فاما
في تعديل الواسطة وسلامته عن الجرح فيتجه القبول هنا فان اخترنا الثاني في البحث المتقدم لكنه مع كونه مجرد
فرض لا يثبت وعلى فرضه لا يمكن ان نطرق المنع اليه باعتبار ان تعديله للواسطة من جهة اخباره بانه لا يروي
الا عن ثقة فيعود الحمل على تعديل الراوي كما هو مختار جماعة احتج من قال بالقبول مط بوجوه الاول الاجماع الذي
حكاه الشيخ حيث ادعى ان الطائفة عملت بالمراسيل مط كما عملت بالمسانيد اذا لم يعارضها من المسانيد الصحيحة
والجواب منع الاجماع على اطلاقه لانتفائه بالمخالف وان اراد الاجماع على العمل به في الجملة ولو عند وجود جابر
فلا كلام الثاني ان فيه سكوت العدل عن الاصل الذي يروي عنه تعديل له لانه لو لم يكن عدلا لبين حاله لولا
كان مدلسا والجواب المنع عن ذلك سكوته تعديل بل هو اعم منه كما يظهر من التتبع في طريقة الرواة

الثالث ان اسناد العدل الحديث الى المعصوم يقتضي صدوره منه والا كان كذبا فيتعين القبول والجواب
من وجهين الاول ان ذلك انما يجري حيث يصرح بالواسطة لان الاسناد الى المعصوم ح من الرجل المجهول
لا من العدل الثاني ان اسناده الى المعصوم حيث يسنده اليه لا يقتضي علمه بصدوره منه بل رجحان حصوله
عنده ولو بطريق الظن المعتبر عنده كما هو الغالب المتداول واما دلالته لا تنحصر في وثاقة الراوي بل يحتمل من
قاعدة التعويل على مجرد تقليده [illegible] على انه يمكن مع جواز التعويل عليه على تقدير ظهور دعوى العلم
بالجواز انه يستند علم المعتبر الحاصل من حدس ويشبهه فيجري فيه ما يجري في الاجماع المنقول ونرى بعض
المعاصرين جواز التعويل على هذا النوع نظرا بان العدل لا ينسب الى المعصوم الا ما حصل له الظن بصدوره منه
اما من جهة العدالة والتثبت وكلاهما يفيدان الظن وحينئذ فاذا كان حصول الظن المعتبر بصدق الرواية
لامارة فيتعين [illegible] لا يوجب حصوله لنا لعلمنا باختلاف الآراء في الامارات ولو صح ذلك لجاز العمل بكل
رواية ضعيفة عمل بها فقيه نظرا الى حصول الظن للعامل بصدقها وفساده ليس بموضع تامل الخامس من منع
من القبول تمسكا على الصورة الاولى بما مر وعلى الصورة الثانية بان تزكية الراوي شهادة فلا تقبل مع جهالة
المعين والجواب المنع من كونها من باب الشهادة بل مبناها على الظن كما مر مرارا فقد تداول بين اصحاب
الحديث التسامح في ادلة السنن والمكروهات بانها تثبت بالروايات الضعيفة الغير المجبرة وحمل الاخبار المتضمنة للوجوب
او التحريم على الاستحباب والكراهة من جهة ضعف السند وعدم الجابر وخالف في ذلك بعض متأخري المتأخرين
فمنع من اثبات الاستحباب والكراهة الا بما يمكن اثبات الوجوب والتحريم به من الاخبار المعتبرة وربما يظهر من
الصدوق وشيخه ابن الوليد ذلك حيث قال الصدوق في كتاب الصوم من الفقيه واما خبر صلاة غدير خم
والثواب المذكور لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد ره كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن
موسى الهمداني وكان غير ثقة وكل ما لا يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك
غير صحيح انتهى والمذهب المشهور هو المنصور ويدل عليه امران الاول الاحتياط الثابت رجحانه بالعقل
والنقل اما الاول فلان الاتيان بالفعل المحتمل المطلوبية دون المبغوضية لاحتمال المطلوبية وترك الفعل
المحتمل للمبغوضية دون المطلوبية لاحتمال المبغوضية راجح عند العقل رجحانا ظاهريا بالضرورة ولا ينافيه
احتمال التشريع المحرم لانه ان قيس الفعل بالنسبة الى الجهة الواقعية فلا دخل لادلة التشريع الى الحكم
والفعل سواء فكان احتماله ح محرما يحول شيئا في الدين مع الشك في دخوله فيه ليس بتشريع لكن الاتيان
به لذلك الاحتمال ليس بتشريع وانما التشريع هو الحكم بالدخول او الاتيان به على انه داخل وان كان ح
بالقياس الى الظاهر فقد عرفت ان العقل قاطع برجحانه الظاهري فلا دخل لمعنى الاحتياط متحقق لكن بعد
ثبوت كونه من الدين بدلالة العقل فلا يكون تشريعا ايضا واما الثاني فلما سيأتي فمنه من قولهم احتط

لدينك وغيره وكما يصدق الاحتياط على المحافظة على فعل الواجب وترك الحرام كذلك يصدق على المحافظة على
فعل المندوب وترك المكروه ولو سلم عدم الشمول امكن اتمام القول بعدم الفارق مضافا الى شمول سائر الادلة
له الثاني وهو المعروف الاخبار منها الصحيح المروي في المحاسن وثواب الاعمال عن هشام بن سالم عن ابي
عبد الله ع انه قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول الله صلعم لم يقله
ورواه في الثالث بسند معتبر عن صفوان ايضا ومنها الصحيح المروي في [illegible] هشام ايضا عنه ع انه قال من سمع
شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه ومنه ايضا عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر ع
يقول من بلغه ثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه الحديث ووجه الاستدلال
ان هذه الاخبار بعمومها تشمل ما اذا كان الخبر ضعيفا وحيث انها لم تتضمن الا ترتب الثواب على العمل لم يلزم منها
ثبوت وجوب او تحريم به وقد اورد على هذا بوجوه الاول ان الظاهر من هذه الاخبار ان الاعتماد على ما ثبت
الجزاء انما هو في ترتب قدر من الثواب على عمل ثابت الرجحان الا في اثبات اصل الرجحان بدليل قوله ع في الرواية
الاولى على شيء من الخير اذ لا بد من ثبوت العمل بحكم الخير [illegible] الخبر الضعيف المشتمل على بيان ثوابه في عموم الرواية
الدالة على القبول والجواب ان الظهور المذكور انما يتم في الرواية الاولى حيث اشتملت على لفظ خير مع امكان ان
المراد به ما هو خير بمقتضى البلوغ نعم واما الروايات الاخر فان المذكور فيهما لفظ عمل وشيء وهما يتناولان
ما كان ثابت الرجحان وغيره ولا سبيل الى تقييد الاطلاق منهما اطلاقا في الرواية الاولى اذ لا يوجب ذلك
ارتكاب التقييد انما يحتاج اليه في مقام الامر دون الاخبار ولان استلزم الاشتراك المقام فان قلت الرواية الاولى
ضعيفة وتضمنه اتحاد الراوي في الرواية الاولى والثانية مع اتحاد المورد فان بعد متن الرواية يكون
ناشئا من جهة النقل فتعين الاقتصار على القدر المتيقن وهو الاخذ بمقتضى الرواية الاولى فهي كما [illegible]
لا دلالة لها على المقصود قلت ضعف الرواية الاخيرة منجبر بالشهرة واتحاد الراوي والمورد لا يقتضي
المتن مع اختلاف النقل لجواز التعدد وسماعه من المعصوم مرتين على الوجهين ولو سلم اتحاد المتن فلا بد
ان يكون الاختلاف من جهة نقلها بالمعنى فيتعين ح ان يكون الرواية الثانية اما حكاية لفظه ع او مطابقا
لمعناه والا كان النقل خطأ لامتناع نقل الخاص بطريق العموم بخلاف العكس حيث يكون العام متضمنا للخاص
ولا ريب ان نقل الثقة انما يحمل على الصحيح مع الامكان دون الخطأ الثالث انها على تقدير تسليم دلالتها
على ترتب الثواب على العمل الذي اخبر بترتبه عليه ولو خبر ضعيف لا تدل على الاذن في الاتيان به لان العمل
بل غايته ما يستفاد منها الاخبار بفضل [illegible] على [illegible] بما يرجون منه من المثوبة
وهذا لا يقتضي ان يكون ما تضمنه الخبر من الطلب صحيحا حتى يثبت به الدعوى بل لا يفيد الا حسن الفعل

فضلا عن استحبابه لان الحكم الشرعي يتوقف على صدور الخطاب ولا يكفي فيه مجرد ترتب الثواب والجواب
اما اولا فلان مساق تلك الاخبار ينادي بالترغيب الى ذلك العمل كما لا يخفى على من كان له ادنى خبرة
بالمحاورات وهذا يفهم استحبابه كغيره من الامثال بالاخبار الدالة على ما يترتب عليها من الاجر والثواب
واما التحاذير الى ذلك على الاذن فالمتجه فسادا اذ لا يعقل ترتب الثواب على عمل لم يؤذن فيه ويجوزه
يؤدي الى تجويز ترتب الثواب على ارتكاب المعاصي وتناول المحرمات وهو مناف للقواعد العدلية
فان قلت قد ورد في حق حجام حجم النبي صلى الله عليه وآله فابتلع ما مصه من الدم انه حجبه عن ذلك واجره بانه قد حرم
جسده بذلك على النار فكيف جاز ترتب هذه الفائدة الجليلة وهي من اعظم المثوبات على ابتلاع
دمه وهو محرم بدليل نهيه عن ذلك قلت يحتمل بعيدا تحمل الرواية ان تلك الفائدة انما ترتب على ابتلاعه
قبل وقوع النهي والاذان فقصد التبرك بذلك ولم يتنبه لتحريمه فلم يكن فعله محرما في الظاهر بل كان مندوبا
لقصد التبرك ولو سلم تحريمه في حقه فيمكن ان يكون المثوبة مترتبة على ما يترتب على الابتلاع من انعقاد
الدم في البدن وصيرورته جزء منه لا على نفس الابتلاع فلا ينافي تحريمه لامكان نيل السعادة بشيء من العصيان
بفعل مقدمة والعقوبة لا تصرف التعذيب بالنار وهذا وان ادام المورود ان الحكم الشرعي بانواعه يتوقف على
ورود خطاب لفظي بحيث لا يتحقق الخطاب اللفظي لا يتحقق حكم اصلا الا انه لا يجوز ترتب الثواب على الجهات
لكن يتوجه عليه مع التوقف كما سيأتي بيانه في محله واما ثانيا فلانه اذا ثبت بهذه الاخبار ترتب الثواب على العمل
ثم او لعموم الخطابات الدالة على الامر بالاستباق الى الخيرات والمسارعة الى المغفرة والجنة اذ لا ريب في ان
ما يترتب عليه الثواب مندرج في الخيرات والثواب الذي يتضمن الجزية يترتب على العمل فيكون مغفرة ثم او جزء
الجنة او ما يبتنى به بدخولها الذي ما بهما من سور او صور تضمنا ولا الامر بالمسارعة مع ان عموم قوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات يقتضي تحقق المغفرة ولو في الجملة في جميع الطاعات الثالث انها تدل بعد تسليم دلالتها
على الاستحباب انما يدل عليه في الخبر المشتمل على ذكر ثواب على عمل فلا يتناول الاخبار الخالية عن ذكر الثواب ولا
ما لا يكون عملا بل تركا كما في المكروه والجواب ان بلوغ الثواب اعم من الصريح وغيره والخبر المفيد الرجحان متضمنا
لترتب الثواب فيشمله الرواية والعمل والشيء اعم من الفعل والترك ولهذا كان قوله تعالى لا اضيع عمل عامل منكم شاملا
للاعمال الوجودية والعدمية وبهذا الاعتبار صح عد الصوم من الاعمال والسر فيه ان الترك ما لم يقترن بقصد
القربة لا يترتب عليه الثواب كالفعل واذا اقترن به عد مقصودا من الاعمال والسر فيه ان الترك ما لم يقترن بقصد القربة
في العرف عملا ولو سلم فالمناط متنقح والاجماع المركب ثابت فالمناقشة في التعميم مباحث الرابع ان عموم هذه الاخبار
يعارض عموم منطوق آية النبأ فتعارضهما العامين من وجه فان رجحنا عموم الآية لكونها اقوى في الحجية والا فلا

اقل من التنافي فيبقى ما يظن فلا يبقى دليل على الحجية والجواب ان تناول اخبار الباب لخبر الفاسق اقوى من
تناول الآية لها لان الثواب لان المطلقات التي تقع في سياق العموم كالرجل في قولك من اكرم رجلا فله كذا يفيد
العموم بخلاف الفاظ العموم الملازم فان قضيته شمول العام المقيد لما افراده وهناك شمول المطلق لافراده لا تعم
مضافا الى اعتضاد عموم الاخبار بالشهرة وبقاء العقل كما عرفت ويبقى النظر هنا على امور الاول يظهر من بعض
الاصحاب انه انما يتسامح في ادلة السنن اذا كان مشروعية اصل العمل معلوما كالصلوة فان رجحانها في نفسها
معلوم فيتسامح في اثبات رجحانها في خصوص يوم ورد الخبر الضعيف على استحبابها فيه فالاول في المعتبر
بعيان ما ورد في رواية عمار الدالة على الصلوات المعروفة اذا ذكرت ما علم ثم اورد المحاسن لعادتها ان صنعهما تكرار الاذان
والاقامة فقصد ذكر الله وذكر الهلال احسن اشي ويعيد ايضا الى الحفظ ما ذكرناه ولا يخفى ما فيه فان الحكم برجحان
خصوصية من تعيينه دليل تشريع كالحكم برجحان اصل العمل بدونه فاذا اعتمد في ذلك على هذه الاخبار فلينتفيها
الى المقامين سواء الثاني سرى بعض الاصحاب امر التسامح الى الاكتفاء بفتوى الفقيه المعتبر فقال في المعتبر
بعيان نقلا عن ابن الصلاح كراهة الصلوة الا ان يكون في وجه انسان او باب مفتوح ما الفقه فهو احد الاعيان فلا
باس بالتسامح فيه انتهى ويمكن ادراجه في عموم الروايات المتقدمة واما الفقيه الغير المعتبر كالفقيه العامي
فيشبه القطع بعدم الاعتداد بفتواه وقد سرى بعضهم حكم التسامح الى العمل بما رواه المخالفون في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وآله
او احد المعصومين عليهم السلام مع عدم اعتبار بعض الاصحاب وحجتنا الثالث انه لا يثبت السنن بصريح القياس
الاستحسان لعموم الادلة الدالة على المنع عن العمل بهما وربما يظهر من عبارة المدارك الميل الى ثبوتها بذلك
فانه بعد ان ذكر الروايتان الدالة على كراهة الصلوة اذا كان بين يدي المصلي مصحف مفتوح قال والحق
الشيخ بكل مكتوب ومنقوش وهو جيد للتسامح في ادلة السنن وان كان للمناقشة فيه مجال وهذا الميل المستظهر
مجال الشيء ولا يخفى ضعفه فان الاستحباب حكم شرعي فلا يجوز اثباته بما لم يثبت معلوم الاعتبار ولا
انا نعينهم من القول على الله بما لا يعلم شاملة لذلك وقد عرفت ان الدليل انما قام على التسامح من حيث السند
فلا يتعدى الى غيره وهذا التحقيق ما سبق على التسامح اذ السامح حسبه بعد وجود
الدليل اللفظي على الدلالة على ثبوت الحجية ولو ثبت هنا دليل على الكراهة بنقل الشيخ كان يعين كما عرفت
الرابع الكراهة التي تثبت في صورة التسامح هو مجرد ترتب الثواب على الترك لا ترتب العقاب على الفعل
لعدم ما يدل على ذلك الخامس يعتبر في جواز التسامح امور منها ان لا يعارضه دليل التحريم او الوجوب
وان كان عموما او اطلاقا فلو ورد دليل معتبر على تحريم شيء كالغناء مثلا على الاطلاق وورد رواية ضعيفة
دالة على استحباب ذلك في خصوص مقام كالغناء في آية القرآن ومرثية الحسين عليه السلام لم يعمل بها اما لعدم

اطلاق روايات الباب لا شاذ لذلك مع عدم منافاته الشهرة وقاعدة الاحتياط عليه امالات رواية المثنى
تتضمن الثواب على الترك وهي اقوى سندا فيتعين للترجيح ومن هذا الباب منع البعض صلاة الاعرابي
نظرا الى معارضته رواية العموم بما دل على ان ان قلت كل ركعتين منها بتشهد وتسليم عدا الوتر فهي من صلوة
الفضل وتشبيها لها معارضته رواية ما دل عليه الاخبار المعتبرة من انه لا تطوع في وقت فريضة ومنها
ان لا يكون شاذا غير معمول به بين الاصحاب امتحانا لما هو المشهور بينهم لقولهم ودع الشاذ النادر
فانه وان ورد في الخبرين المتعارضين الا انه يعطي علية الشذوذ لترك العمل وهي مشتركة وفي حكم التصريح
بالخلاف ما لو ظهر منهم الاعراض عن الرواية لمكان الغرض لبيان الحكم في مقام يقتضي البيان مع كون
الرواية بحيث يبعد خفاؤها عليهم ومن هذا الباب ما ورد في بعض الاخبار من زيادة بعض الفصول
في الاذان واعراض الاصحاب عنها

يجوز للراوي نقل الحديث بالمعنى ولا يسقط به عن الحجية وفي

ذلك خلاف بين اصحابنا وعليه اكثر محققينا وذهب بعضهم الى المنع مطلقا وبعضهم الى
المنع في غير المرادف وموضع النزاع في الجواز ما اذا نقل الحديث بغير لفظه واسنده بلفظ قال او
يراد به واما اذا صرح بكونه في معنى كذا او صرح بنقل المعنى فلا كلام نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك
نقل الخطب والادعية ونحوهما مما يتنظر منه الا الاطلاق الاسناد ونقل اللفظ نظرا الى تعلق القصد
به غالبا فلا يجوز نقلها بالمعنى من غير قرينة تدل عليه وفي الحجية ما دام يتعذر الوصول الى الاصل
مع احتمال التعميم اخذا باطلاق النص لنا على الحجية ان طريقة السلف على ذلك كما يظهر بالتتبع والتصفح لم
يتبين من احد انكار على ذلك ولا على العامل به مع ما نرى من انكارهم الانكار والتقبيح بما كانوا ابعد وقوعا
من اسبابه كالرواية من الضعفاء والتعويل على المراسيل وما اشبه ذلك وفي ذلك ايضا اجماع منهم على جواز
وحجية وهو المطلوب وثانيها اتفاقهم على جواز تفسيره بالعجمية والاعتماد عليه لغيره اولى لانها اقرب
ويشكل بان موضع الاتفاق على تقدير ثبوته للمترجم القرينة والاعتماد يرجع بعد تعذر الوصول الى الاصل
لا مطلقا وهو خارج عن محل البحث وثالثها ان الغرض من الخطاب افادة المعاني فالعبرة بخصوص الالفاظ
ورابعها انه تعالى قص القصص بلغة العرب وحكاها بلفظ القول وهي بين ما لم يقع بلغتهم وبين ما وقع
بلغتهم لكن بلفظ واسلوب اخر لاشتمال القرآن على فصاحة لا توجد في غيره ولا يبلغ طاقة
البشر وايضا قد قص القصة الواحدة بعبارات مختلفة مع ان الواقع غير متعدد فالمنقول ليس الا المعنى
ويمكن دفعه بان ما ذكر دليل امارة على كونه بالمعنى وبهذا الوجه المذكورة فلا اشكال فيه لانه نقل
بالمعنى مع القرينة والكلام فيما تجرد عنها واما بدونها فذلك فيمنع كونه نقلا بالمعنى بل محمول على [illegible]

شهادة

شهادة بعض الاخبار بذلك كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله اسمع الحديث منك فازيد وانقص
قال ان كنت تريد معانيه فلا باس ولا يبقى لعل المراد الزيادة والنقصان في مقام التعبير او الفتوى والتفريع
اما النقل المقرون بالقرينة لانا نقول اطلاق الرواية يقتضي عدم الاختصاص بذلك والتقييد يستدعي دليلا
واذ ليس فليس وتمكنا الاحتجاج على حجية المنقول بالمعنى ايضا بالدليل العقلي اذ الوجوه المذكورة انما تفيد
القطع بحجيته فلا اقل من افادة الظن بها وقد قررنا حجية الظن في الطريق حجة المنع وجوه منها ان قول
الراوي قال كذا ظاهر في صدور اللفظ فاذا اريد به نقل المعنى فقط كان كذبا وتدليسا والجواب المنع من ظهوره
في ذلك للعلم بان العادة في الحكايات على خلافه فان السامع انما يحفظ المعاني غالبا دون الالفاظ بعينها
مع مراعاتهم فانه يعسر بعينها فلفظ القول اما حقيقة في القدر المشترك او مجاز شائع فيه بحيث لا ينصرف
عند الاطلاق الى نقل اللفظ ومنها ان تفهم المعاني من الالفاظ بالاجتهاد وتعويل الغير فيه على نظر الراوي
تقليد له والجواب المنع من كونه تقليدا بل التعويل عليه من حيث افادة الظن بالمراد كالتعويل على نقل
المعنوي بل كالتعويل عليه في نقل اللفظ ولو سلم ان مثل ذلك تقليد لم يبطل لانه تم والسنة ما سمع ان
الخطاب الشفاهي كثيرا ما يفهم منه معانيه بطريق الضرورة فاطلاق القول بان المعنى يفهم بالاجتهاد
ثم ومنها انه لو جاز النقل بالمعنى وتكرر لادى الى تغيير المعنى لان النقل لا ينفك عن تفاوت واختلاف
ولو يسير والجواب انا كما لا نجوز النقل معه بل مع خلوه عن التفاوت والاختلاف كان شيئا وقع الحكاية
عادة واضح الفساد ومنها قوله صلى الله عليه وآله نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها وفي رواية رحم الله
ورب حامل فقه الى من هو افقه وفي رواية الى من لا فقه له والجواب ان الرواية الاولى معارضة ولا
دلالة لها على الوجوب حتما لكن يصدق اذا ادى المعنى من غير تفاوت انه اداه كما سمعه معارضة
بما هو اقوى منها سندا ودلالة وقضية الجمع تنزيلها على تأدية المعنى كما سمع او على الاستحباب والرواية
الاخيرة لا تنافي النقل بالمعنى اذ مدار الفقاهة والتفريع على الاستنباط من المعاني غالبا مع امكان حمله على ورود
النقل باللفظ لا على اختصاص جوازه به ولا يذهب عليك ان هذه الوجوه لو تمت لدلت بعضها على المنع عن الحجية
ولا اختصار منها على الدلالة على المنع

اشترط القائلون بجواز نقل الحديث بالمعنى في جوازه امورا منها

ان يكون الناقل عالما بمواقع الالفاظ ومقاصد الشرع كما يعتبر بالنسبة الى الكلام المنقول عنه كذلك يعتبر
بالنسبة الى الكلام المنقول اليه والمراد من العلم بمواقع الالفاظ العلم بمدلولها وبما بينها باعتبار الحيثيات
والاحوال سواء علم بذلك بسليقة الطبع او باعمال القواعد المقررة والظاهر ان المراد العلم التفصيلي
فيتوجه عليه الاشكال بامكان التعويل في ذلك على قول الثقة العارف بوجه المفاد فيصح الاستناد

مع انتفاء الشرط ويمكن التفصي عنه بان يراد بالعلم ما يعم التفصيلي والاجمالي الذي في الفرض المذكور فان
علم ان قول منه بوجه من المقادير علم بوقوع تلك الالفاظ اجمالا او يعتبر الاشتراط بالنسبة الى الناقل من قبل
نفسه كما هو الغالب ويمكن ان لا يقتصر النقل عن افادة المراد ولعل المراد ان يكون النقل بحيث يظهر منه
خلاف المراد كنقل المقيد بلفظ مجرد عن القيد والحقيقة بمجاز مجرد عن القرينة واما مجرد الغموض فائدة
ولو كنقل المبين بلفظ مجمل فلا دليل على منعه في غير مقام الحاجة ويمكن ان يكون مساويا للاصل في الوضوح
والخفاء لان الخطاب الشرعي يكون تارة بالمحكم واخرى بالمتشابه لحكم واسرار لا يصل اليها عقول الناس فلو
نقل احدهما بلفظ الاخر ادى الى فوات تلك المصلحة كما علله بعضهم ويحتمل بان تلك المصلحة لعلها كانت
مقصورة على زمن ورود الحديث فتكون منتفية بالنسبة الى النقل ولو سلم فلعلها مصلحة يسوغ للناقل
اهمالها كالنكات البيانية التي لا يتعلق بها افادة المراد مع انا نمنع كون اصل الدعوى قطعية بل هي احتمالية
ولو اثر مثل هذا الاحتمال لادى الى منع النقل بالمعنى مطلقا الا ان يكون مقروعا في لفظ الحديث خصوصا
لا نوجب فيه عينه ويمكن توجيه المنع من تبديل القلب بانه ادى الى اختلاف طريق الجمع عند التعارض
مع انه الغالب ويمكن توجيهه مع العلم بوجود المعارض وحصول الاختلاف فاوضح وهذا يجري في كل جائز
الاعراب لا يترتب على النقل فائدة ما لم يكن هناك مقام حاجة فيجب المساواة ثم ينقسم الخبر بعد
التقسيم الى صحيح وغير صحيح فالصحيح عندهم ما كان معتضدا بامارات توجب الوثوق والاعتماد عليه
ككونه في روايته او وجوده في كثير من الاصول او في البعض بطرق متعددة او في اصل احد الجماعة الذين
اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن ابي عمير او على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم او على العمل
برواياتهم كعمار او اعتضاده بعمل الطائفة او اعتماد الشيخ الجليل عليه كما يظهر من اعتماد الصدوق على شيخه
محمد بن الحسن بن الوليد حتى انه صرح في صوم الفقيه بان ما صححه شيخه هو الصحيح وما لم يصححه فليس بمعتمد
الى غير ذلك من الامارات التي كانت توجب وثوقهم بروايته المتأخرون فلما طال بالعهد من زمن الائمة
والرواة واندرس فيما بين كثير من الشواهد والامارات حتى انحصر معظم اسباب الوثوق عندهم في وثاقة
الراوي وتحرزه عن الكذب ولم يعتمدوا على اعتماد جليل على رواية لانه يشبه التقليد والتبعية وهو بمعزل
عنهم بالكلية وكثرة الجهل واختلافهم في الاراء ولم يجدوا للتشخيص ما يعتمد بحث سائر العلماء اصطلحوا
الرواية بهذا الاعتبار الى اقسام اربعة الاول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين موثقين
مع الاتصال بالمعصوم صريحا او معنونا بالمحرز من الامارات كمضمرات سماعة الذي يظهر ان عود الضمير
فيها الى المعصوم كان امرا معلوما في الاصل لسبق ذكره مع سائر السؤال عليه وانما نشأ الخفاء
من جهة

من جهة تقطيع الروايات وتفريقها على الابواب ولعلم منافات الضمير بالقرائن والامارات ولذلك ولهذا
حكم بعض متاخري المتاخرين بصحة جملة من الاخبار التي في طريقها ابراهيم بن هاشم مع انه لا نص بتوثيقه نعم
يستفاد وثاقته من تعويل ابنه الثقة الجليل له عليه وكثرة الرواية عنه مضافا الى امارات اخر معتبرة في
محلها واشترط بعض العامة ان يكون معللا اي لا يكون متنه وسنده مشتملا على خفية لا يطلع عليها الا الماهر
كالارسال فيما ظاهره الاتصال او مخالفته لدليل العقل والشرط الثاني عند بعض هؤلاء او طرح الرواية للباقي مخصص
الاصطلاحية والاول يستغنى عنه بما قررناه وقد يطلق الصحيح مضافا الى واحد معين ويراد به اشتمال السند اليه على
شرائط الصحة وانتهاؤه بعده الى ضعف او ارسال فيقال الصحيح ابن ابي عمير عن فلان او عن رجل وقد يقع
ايضا على جملة من السند للاختصار مع السكوت عن حال المذكور فيقال روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن
سنان والمراد به اشتمال المذكور من قبل محمد على شرائط الصحة وهذان الاطلاقان انما يرتكبان حيث يكون
حال المذكور لا بعد محمد معلوما وحال الاطلاق او يكون النزاع فيما ومنها المرفوع مرة في روايتها واشتهر
ذلك فيصرح بالاسم لرابح هذه النكتة او ليبني كل ذي مذهب على مذهبه او ليعرف مقدار في السند وقد
يكون لبعض اصحاب الاجماع في السند فيطرح بعده من ضعف او ارسال فيصرح بالصحة اليه وبيان بقية
السند على وجه ليتبين حال الرواية بحسب الاعتقاد الثاني الحسن وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين
ممدوحين بما يعتد به مع عدم توثيق الكل الثالث الموثق وهو ما كان جميع سنده موثقين مع عدم كون الكل
اماميا وقد يسمى هذا القسم بالقوي ايضا ولو تركب السند من القسم الاول واحد القسمين الاخيرين الحق
بما اشتمل عليه من احد القسمين الاخيرين ولعل في تحديدهما ما يدل على ذلك ولو تركب من القسمين
الاخيرين ولو مع مشاركة القسم الاول فهو الحاق بالحسن او الموثق قولان مبنيان على الخلاف في تعيين المرجح
منهما لان حال السند يتبع حال احسن رجاله وهو الاخس في مراتب المدح والتوثيق متفاوتة فقد يكون
وقد يترجح احدهما على الاخر فليس هناك قاعدة كلية يرجع اليها وان كان الغالب يترجح الموثق واما
ما ذكره الفاضل المعاصر من ان مرتبة الموثق ارجح من مرتبة الحسن فيلحق هذا النوع بالحسن وان كان
الحسن قد يترجح على الموثق لخصوص مرجح في خصوص رجل فكانه ليس على ما ينبغي واعلم ان الحسن والموثق
قد يطلقان مضافين الى واحد معين او على جملة محدودة من السند كما مر في اطلاق الصحيح ووجهه
ما عرفت هناك وقد عرفت بما حققناه حجية هذه الاقسام الثلاثة الرابع الضعيف وهو ما لا يتصف
بعض رجال سنده باحد الاوصاف المتقدمة وهذا ينقسم الى قسمين الاول ان يكون جميع رجال السند
جزء اماميين ممدوحين بغير التوثيق ما يوجب الوثوق بتحرزهم عن الكذب او يكون بعضهم كذلك

ويكون الباقون من احد الاقسام الثلثة السابقة لتيمم هذا القسم قويا الثاني ان لا يكون كذلك اما القسم الاول فيقتضيه
ما حققناه سابقا حجيته واما القسم الاخير فليس في نفسه حجة نعم قد يجبر بعاضد خارجي كالشهرة فيكون
حجة واعلم ان التقسيم الذي اوردناه في المقام ليس باعتبار الواقع بل باعتبار الاعتقاد فالمراد بالاقسام الثلثة
الاول ما يعتقد فيه حين تحمله الاتصاف بالاوصاف المذكورة وبالقسم الاخير ما لا يعتقد في حقهم كلا
او بعضا ذلك فيدخل ما كان في طريقه المجهول فيه لابد للراوي من طريق يستند اليه في الرواية فان
كانت الرواية عن المعصوم فله وجوه منها السماع منه مع توجه الخطاب اليه وحده او مع غيره وهذا
اعلاها لسلامته عن احتمال الاشتباه والقصور المتطرق الى ما عداه وفي حكمه ما اذا ذكر الرواية للمعصوم
ما قرء عليها او عرض مكتوبا عليه فقرره واعترف بصحته ومنها السماع منه مع كون المخاطب غيره
وهذا دون الاول لجواز ان يكون بين المتكلم والمخاطب قرائن توجب صرف اللفظ عن ظاهره او تدل
على بعض مراده لم يقف عليها السامع فاقتصر على ما نقل ما سمعه فهم خلاف المراد فان جاز التعويل على
اصالة عدمها ثم هذا يكون على وجهين الاول ان يعلم المعصوم بكونه سامعا الثاني ان لا يعلم به والاول
اقوى من الثاني لان علم المعصوم بسماعه ربما يوجب ان يبينه على المراد اذا ما خفي اصلا اللفظ عليه صونا
له عن الاشتباه بخلاف ما لو لم يعلم به ويجوز للراوي في هذه الوجوه الثلثة ان يقول قال كذا او في الاول
قال لي كذا او حدثني وفي الاخيرين سمعته يقول كذا او امر كذلك وربما كان لفظ حدثني او سمعته يقول
او قال الى صريح من قوله كذا في الدلالة على السماع واما امر بكذا او نهى عن كذا فليس بصريح في السماع
ولا في [illegible] وانما هو ظاهر في العلم بالامر والنهي وسياق الكلام في حجيته ولو قال امرني او نهاني فظاهره السماع
ويقول فيما لو اقره على الرواية التي ذكرها له او اعترف بصحة المكتوب منها ما يدل عليه وكذا الحال في رواية
الفعل والتقرير ومنها الكتابة سواء كانت اليه او الى غيره ولابد من علمه بكون الكتاب بخطه ولو بقرائن
والامارات وليس له ان يقول قال او سمعته يقول بل يقول كتب او كتب بخطه الي او الى غيره
وهذا دون السماع بالوجه الاول قطعا لان الكتاب ربما يتطرق اليه التزوير بخلاف السماع والظاهر
انه دون السماع بالوجه الثاني ايضا وفي رجحان الثالث عليه وجهان ولعل اظهرهما ان لك
وهذا العلم بكونه قول الامام بالنظر الى قرائن الاحوال وليس له ان يقول قال لانه صريح في السماع الا ان يكون
معه قرينة تدل على خلافه [illegible] لكن ليس صريحا في مجرد [illegible] دلالة
على علمه بالقول [illegible] كونه رواية [illegible] الاسناد اختصارا كما [illegible] عن الصدوق [illegible] على تقديم
ثبوت صحة العلم بالقول في جواز الاعتماد على مثل هذا النقل وجهان مبنيان على ما مر في حجية

نقل

نقل الاجماع والحق ان القبول الا انه دون الوجوه السابقة لتطرق الخطا كثيرا الى الحدس دون الحسيات ولو
كان قول المعصوم اما من جهة السماع او الخبر المفيد العلم بعين اللفظ او لظن بان الثبات فيما سمعه او الوثوق فيه حجة
كتاب لا يؤمن عليه من التزوير او لغرابة خبر بالغ حد العلم فلا ريب في عدم جواز التعويل عليه نعم يجوز في
ان يحتج به اذا كانت الرواية عن غير المعصوم فلتعلمها احد ايضا وجوه منها السماع من الشيخ والامر في
روايته من كتاب او حفظ وان كان الاول اقرب الى الضبط فان قصد بالسماع والوقوع وهو قال حدثني
او اخبرني او انبأني ونحو ذلك وان قصد حجيته خاصة قال سمعته يحدث بكذا او نحوه والسماع اعلى ما صرح به جمع
واحتج عليه بعلى وجوه الفصل لان الراوي اعرف بوجوه ضبط الحديث وكيفية تاديته من الفصل والوصل
والبناء والاعراب ونحو ذلك مما يختلف باختلافه المعنى فربما يلقيه السامع على الوجه الماثور وبكيفية
تاديته وهذا الوجه انما يصح جريانه فيما اذا كان الراوي معتادا بالسماع ومنهم لا بالاجازة والمناولة
ونحوهما ولانه حقيقة خليفة المعصوم وسفيره اليه فينبغي الاخذ منه كالاخذ منه وهذا الوجه لا يقتضي
كون السماع اعلى من حيث الحجية بل من حيث كونه انسب بالادب ولان توجه السامع للحديث اليه اقوى
من توجه القاري عليه وهنا نرى انه يحفظ السامع ما لا يحفظه القاري ولا يبعد ترجيح القراءة من جانب
الراوي لان سبق حجته بالرواية بل تكرر مراجعته اليها اغنى عن اعتبار زيادة توجهه حال الرواية اليها بخلاف
المتعلم وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر
ولا اقوى قال فاقرء عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن اخره حديثا فاقتصاره عليه السلام على قراءته
الاحاديث الثلثة هذا التقريب لعله يفيد رجحان قراءة الجميع عند عدمه ومنها عرض الحديث على الشيخ وقراءته
عليه مع اقراره به وفي حكم الاقرار سكوته الدال عليه بقرائن الاحوال فيقول قرأته عليه فاقر به او حدثني
او اخبرني قراءة عليه ومنع السيد من الاخير لان معنى قوله حدثني واخبرني السماع منه فقصد قوله قراءة
عليه وصنعته اذ لا ما قصد لرفع المعنى المجازي ومناقضته مع المعنى الحقيقي عن صنعته والا لانسد باب
المجاز واجاز بعضهم حدثني واخبرني بدون قوله قراءة عليه ويشكل بان ظاهره حينئذ سماع الحديث فيلزم
الكذب الا ان ينصب قرائن على خلافه فيكون في حكم التقييد ومنها الاجازة وهي الرخصة في رواية
الحديث عنه عن بعضه عنه بقوله اجزت لك ان تروي عني هذا او روعني هذا وما افاد ذلك ثم الاجازة
قد تكون في كتاب معين لشخص كان يقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب ولا يتجه ان يكون الكتاب
مامونا عليه من الغلط والتصحيف ويجري فيه الرواية بعد التصحيح او في كتاب معين لجنس شخص كان
يقول اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك من كتاب المهود او من كتاب التهذيب او كتاب غير معين
مع ضبطه بعنوان معين كقوله اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك روايتي له من الكتب كذلك وقد يكون

لشخص معين كما مر وقد يكون المجيز معينا كما لو قال اجزت لمن ادرك هذه الشروط ان يروي عني فاتضح
ان انواع الاجازة اربعة اجازة معين لمعين او مجيز معين لغير معين او مجيز غير معين وكذا يصح اجازة الموجود والمعدوم
كذا لا يجوز اجازة غير مميز كالصبي والمعدوم منفردا او منضما ويعتبر في اجازة غير المشافه بلوغها
اليه بطريق العلم المعتبر من تعيين المجيز ولا بد ايضا من التنبيه على ذلك وليس له ان يقول اجاز لي اجازة
لعدم الشرط على المشافهة وفائدة الاجازة انما تظهر في الاعتماد على الاصل حيث لا يثبت بطريق التواتر
والا فلا فائدة لها سوى مجرد المحافظة على اتصال السند للتيمن ومن هذا الباب اجازات اصحابنا
المتاخرين عن المشايخ الثلاثة لكتبهم المعروفة كالكافي والفقيه والتهذيبين ومنها المناولة وهي ان
يناول الكتاب ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان او عمن ذكرت اسماءهم في الكتاب فان انضم
اليه الاجازة فلا كلام في القبول والا ففي القبول قولان والمحكي عن الاكثر المنع والقول بالقبول
اوجه اذ العبرة بالنقل لا بالرخصة ومنها الكتابة وهي ان يكتب مسموعه ويرسل به الى المجاز ولا بد من علمه
بانه خطه او خط من يثق به فان انضم اليه الاجازة فلا اشكال في القبول والا ففيه قولان ويحكى
عن الاكثر هنا القبول وهو مناف لما حكي عنهم في الصورة السابقة من عدم القبول اذ لا فرق بينهما
الا في السماع والكتابة ولا ريب ان السماع اقوى وعبارته ان يقول اجزنا او حدثنا كتابة ومنها الوجادة
وهي ان يجد انسان احاديث بخط من يعرفه من معاصر كان او لا والاظهر جواز الاعتماد عليها مع انضمام القرائن
الدالة على العمل او ارادة الرواية كما لا يكون عندنا في حجية الرواية مجرد وجودها في الكتب الاربعة
ما لم تشتمل على شرائط القبول وعليه فان التحقيق ذلك في مباحث الحجية لكنك لا تتوقف في حجية ما لم تشتمل
على شرائط القبول من تلك الكتب حيثما اذا وجدت في كتاب معلوم النسبة الى مؤلفه كالعيون والخصال
فان الادلة التي تمسكنا بها على حجية خبر الواحد لا تقتضي حجية خصوص ما يوجد منه في الكتب الاربعة
وطريقة الاصحاب جارية على العمل بها وبغيرها كما يظهر من تتبع كتبهم وان كان العمل بغيرها قليلا لقلة ما يشتمل
عليه من الاخبار المتعلقة باحكام الفروع والسبب في اشتهار الكتب الاربعة بين الاصحاب بعد ما انضم
والاستبانة من جلالة مصنفيها وحفظ قدمهم بينا احاطة كتبهم بمعظم الاخبار المتعلقة بالفروع بل الاصول
اجمع مع حسن ترتيبها وجمعها للاخبار المتعلقة بكل كتاب او باب فيه غالبا بحيث يسهل على الطالب
المراجعة اليها في محل الحاجة ولهذا تركوا مراجعة الاصول والرسائل المشتملة على الاخبار حتى اضمحلت
واندرست بل تركوا غالبا مراجعة غيرها من الكتب المعروفة لصعوبة الوقوف فيها على الاخبار
المتعلقة بمحل الحاجة لتفرقها في ابواب تلك الكتب من حيث وضعها لبيان مقاصد اخر مع ندرة
ما فيها من الاخبار المعتبرة المتعلقة بالفروع الخارجة عما احاطت به تلك الكتب وليس في ترك ذلك الا خلل

في الكتب الاربعة ولا لاجل شهادتهم بعدم التعويل عليها اذ لم يظهر من ارباب تلك الكتب قصد الاحاطة بجميع ما يعتمد
عليه من الاخبار فيها لتعذرها عادة ولو زعم تعارض شهاداتهم بها لا يجدي ويشكل نقلها مع ان ذلك على
تقدير ثبوته مبني على اجتهادهم وليس وظيفة غيرهم تقليدهم فيه بل الظاهر انهم انما جمعوا ما تيسر لهم عند التاليف
جمعه او تعلق به غرضهم ولم يقصدوا بذلك نفي الاعتماد عما عداها واما الكتب المهجورة التي لم يثبت انتسابها
الى الائمة عليهم السلام ولا الى مؤلف معول عليه فلا يجوز التعويل عليها ما لم يعاضدها ما يعاضد بحيث يوجب الوثوق
بها فمن جملة هذه الكتب كتاب الفقه المنسوب الى الرضا ع وقد اعتمد عليه جماعة من متاخري المتاخرين
وهو كتاب ظهر في زمن المولى التقي المجلسي ره واول من اطلع عليه واستنسخه القاضي امير حسين بن حيدر
وصرح بان المحقق الكركي قال جاء الي بعض من تجاور في بيت الله الحرام جماعة من اهل قم حاجين الى بيت الله
ومعهم كتاب قديم كتب في زمن ابي الحسن الرضا ع وكان في مواضع منه خطه ع وكان عليه اجازات جماعة
كثيرة من الفضلاء بحيث حصل لي العلم العادي بانه تاليفه ع فاستنسخته وما يليه ثم انه جاء به المستنسخ الى
اصبهان وعرضها على المجلسي ره واخبره بالحال وفي بعض عبارات الكتاب ما يدل على انه تاليفه ع كقوله في اوله
يقول عبد الله علي بن موسى الرضا اما بعد فان اول ما افترض الله على عباده واوجب على خلقه معرفة
الوحدانية وفي باب الاغسال ليلة تسعة عشر من شهر رمضان الليلة التي ضرب فيها جدنا امير المؤمنين
ع وفي باب غسل الميت وروي عن ابي عبد الله ع وفي كتاب الزكاة اني روي عن ابي العالم وفي باب الربا
بعد ذكر حديث اللؤلؤة وقد ادنت ابي فنعت وفي موضع اخر وفيما نداوم به نحن معاشر اهل البيت وقد ذكر
في باب الغنائم والخمس بعد ذكر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية فتطول علينا بذلك امتنانا منه ورحمة ويدل
على ذلك ايضا ان كثيرا من فتاوى الصدوق وقعت مطابقة له في اللفظ وافقته في العبارة لا سيما عبارة الشرائع
وان جملة من روايات الفقيه التي ترك فيها الاسناد موجودة في الكتاب ومثله المقنعة للمفيد فيظهر بذلك
ان الكتاب المذكور كان عندهم وانهم كانوا يعولون عليه ويستندون اليه مع ما اشتهر من طريقة
الصدوق وغيره من الاقتصار على متون الاخبار وايراد لفظها في مقام بيان الفتوى وهذا عند الصدوق
ورسالة ابيه الى الصدوق اليه من الكتب التي عليها المعول واليها المرجع وكان جماعة من الاصحاب يعملون بشرائع الصدوق
عند اعواز النص فان الوجه في ذلك ما ذكرناه وايضا ما اخذ جملة من فتاوى الفقيه التي لا دليل عليها
ظاهرا موجود فيه فيظهر انه كان مرجعهم في تلك الفتاوى ومستندهم فيها فيسقط عنهم ما اورده المتاخرون
عليهم من عدم الدليل عليها وايضا نقل بعض الاعاظم انه وجد نسخة من هذا الكتاب بين الكتب الموقوفة
على الخزانة الرضوية وقد كتب فيها بعض علماء الامام علي بن موسى الرضا صنف هذا الكتاب لمحمد بن سكين
وان اصل النسخة وجدت في مكة المشرفة بخط الامام ع وكان بالخط الكوفي فنقله المولى ميرزا محمد

وقوله ان اول الكتاب يقول علي بن موسى الرضا ع اما بعد الى آخر الحديث صريح في ان ظاهر العبارات يكون في
مؤلف الكتاب فشرح الحديث المذكور منه ع او وجد بخطه فنقله هنا فظاهر كلامه اما بعد الموجودة في
كلامه ع لمناسبتها لاول الكتاب ولا يلزم التدليس لذكره بعده ان ما يصلح قرينة على صدوره بعده ذلك الحديث
الى نقل احاديث آخر بقوله وروي عن بعض العلماء وقوله بعد ذلك وادوي ونحو ذلك مما لا يدل على
ان الاسناد المذكور مقصور على الحديث الاول وقوله ضرب حبيبنا يحتمل ان يكون من تتمة قول ابي عبد الله ع
المتقدم ذكره ولو سلم كونه من كلام المؤلف فلا ينافي كونه علويا لا اماما وقوله وروى ابي عن ابي عبد الله ع كلا
دال على كونه موسى بن جعفر اذ لا يحضر الرضا ع بعد وقوله اروى عن ابي العالم يحتمل ان يكون بن بابا
البكاء من ابي او يجد فيه عن العالم ومثل هذا التعبير عن بعيد فيما يجد في النسخة ويحتمل ابهام حال الاب
والعالم على خلاف ظاهره وحديث المولد لو قميص واضح فيما ذكره لانه قال بعد ذكره وروي في خبر آخر
بله لا باس وهذا وقد ابي فقد فعلت مثل هذا ولا بعد ان يكون قوله ومنا من ابي من تتمة الرواية ويرجع انه
لا بعد في تنزيل الرواية على قول ابيه كما يشهد به قول الصدوق ع على وسالة ابيه اليه وبما ربط ضعف الاسما
بقوله ومنا امم به عن معاشر اهل البيت وقوله فنظر له يمكن ان يكون من تتمة الرواية السابقة عليه والسبق في
سوق العبارة مما بينا فيها مفهوم ان يكون من كلام صاحب الكتاب فلا يدل الا على كونه هاشميا وتخفيف التطويل
والامتنان في هذا يتم بالنسبة الى ما يحصه من الخروج مع احتمال ان يكون التطويل والامتنان باعتبار ولا
بالاعطاء اليه ع فلا يدل على ذلك ايضا واما مطابقة جملة من عبارات المفيد والصدوق وتبين لما فيها فلا دلالة
فيها على اخذها من الكتاب المذكور لجواز العكس او كونهما ماخوذين من ثالث ومثل الفتاوى التي صدرت
من قدماء اصحابنا بلا اسناد معلوم مع ان بعض هذا وهم ما لا يوجد ما يخرج منه ابدا واما ما وجد بمكتوبا
على النسخة المعروفة فليس معتمدا لم يثبت وما قرا الكاتب مع احتمال ان يكون وما سبق النقل الذي اسلفناه ففي
القاسم الذي نسب اليه النقل هو صاحب الرجال المعروف ولو كان هو الفاتر عليه لينبه عليه في بعض كتبه او نبه
عليه بعض العلماء الذين خاطره او نحو واحد واما ما ذكره البعض في محمد بن احمد من انه صاحب كتاب الرضا ع فلا
دلالة فيه على ان اجازة هذا الكتاب منتهية اليه لجواز ان يكون المراد به بعض رسائله ع مما رواها الصدوق
في العيون ولو سلم ان المراد به الكتاب المذكور فلا دلالة له على كونه صاحبه على انه كان يرويه بطريق صحيح لجواز
ان يكون ولعله لم اورد بطريق غير معتبر ولا يبعد ان يكون الكتاب المذكور من تصانيف بعض اصحاب
الرضا ع فذكر فيه من نقل الاخبار التي سمعها منه ع بواسطة او بغيرها كما يستفاد من قوله وروي عن العالم
او روي عن العالم بناء على ان يكون المراد بالعالم هو الرضا ع ووجه نسبة الكتاب اليه ع نظرا الى ان الغالب

الى الخط المعروف ونقل عن بعض اجلاء اصحابنا انه قال في رجاله الموضوع لذكر العلماء المتاخرين عن الشيخ
الطوسي ما لفظه السيد الجليل محمد بن محمد الحسيني صاحب كتاب الرضا ع نعم قال والظاهر ان المراد بكتاب الرضا ع
هو هذا الكتاب ويكون صاحبه انها اجازة الكتاب اليه والاقوى من اصحابنا المتاخرين الذين لم يدركوا
اعصار الائمة هذا ومما يبعد كونه من الرضا ع عدم اشارة احد من علمائنا السلف اليه في شيء من المصنفات التي
بلغت الينا مع ما يرى من حرصهم في جمع الاخبار وتوغلهم في ضبط الآثار المروية عن الائمة الاطهار بل
العادة قاضية بانه لو ثبت عندهم مثل هذا الكتاب لاشتهر بينهم غاية الاشتهار ولعملوا العمل به على العمل
بسائر الاصول والاخبار لما يتطرق اليها من احتمال سهو الراوي او نسيانه او قصوره في فهم المراد او في تادية
المفهوم او تقصيره او تعمده الكذب لا سيما مع تعدد الوسائط وسلامة الكتاب المذكور عن ذلك ولعله ما منه
عن النقيض خلافه بغيره مع ان الصدوق قد تتبع في كتاب العيون جميع ما وقف عليه من الاخبار الماثورة
المروية عن الرضا ع فلو كان قد عثر على الكتاب المذكور لنقله ولو منعه عنه طول الكتاب لنبه على وجوده
واكتفى بذلك بعض صفاته ما المشواهد اخرى في نفس الكتاب يؤكد الظن بما ذكرناه منها ان اكثر عبارات
الكتاب المذكور مما لا يشبه عبارات الامام كما لا يخفى على من تاملها ومنها اكثاره من قول روى واروى
عن العالم وروي عن العالم وهذا مما يبعد في كلامه في غير الكتاب المذكور ولا في كلام غيره من سائر
الائمة ع ومنها اشتماله على نقل اخبار متعارضة في موارد عديدة من غير اشارة الى طريق الجمع بينها ولا الى
ما هو الحق منها والصواب ولا الى انه ما يجوز الاخذ بكل منهما من باب التسليم فينبغي منه ما هو كالبيان
من بيان ما هو المعتبر في خصوصها الواقعة وذلك كقوله فاغسل ثوبك منه يعني من المني ومن البول
والمني فلا كثر واحدة منه صلوتك طلبت به او لم تعلم وقد روي في المني اذا لم تعلم به من قبل ان تصلي
فلا اعادة عليك وكقوله وروي في دم الدماميل يصيب الثوب والبدن انه قال يجوز الصلوة فيه وروي
انه لا يجوز وكقوله في الاضحية يجزي البقرة عن خمسة وروي عن سبعة وروي انها لا يجزي الا عن واحد
الى غير ذلك ومنها انه قال في باب القدر سالت العالم ع ايجبر الله العباد على المعاصي فقال الله اعدل
من ذلك فقلت له فوض اليهم فقال هو اعز من ذلك فقلت له فصف لنا المنزلة بين المنزلتين الخ ولا
خفاء في ان مثل هذا السؤال مما يبعد صدوره عن الامام ع واما الوجوه التي تمسك بها على انه ع فيمكن
دفع ضعف بعضها في نفسه ضعف لا يعتمد ما قدمناه اذ قطع واحد النسخة بالخطوط التي
شاهدها عليها ان من تاليفهم موهون بثبوت العصمة وعدم معهودية خط ارباب تلك الخطوط وحقيقة
امر الله ليسوا اليه ولو سلم فوجود خطهم في موضع من الكتاب لا يوجب كون الكتاب بتمامه من تاليفهم
لا سيما مع احتمال الالحاق واجازة الرواية لا توجب الاعتماد على الكتاب كما يعرف من طريقتهم في الاجازة

دون

حكاية كلامه قده ولا يلزم في الشيئين ان يكون اصل القضية مختلطة وربما احتسب الى الصدوق وهو بعيد مع احتمال
ان يكون موضوعا ولا يقدح فيه موافقة اكثر احكامه للمذهب اذ قد يتفق قصد الواضع بدس القليل بل هذا
اقرب الى حصول مطلوبه لكونه اقرب الى القبول وبالجملة فالتحقيق انه لا تعويل على الفتاوى المذكورة فيه نعم ما فيه من
الروايات في حكم الروايات المرسلة المهجورة التعويل على شيء مما اشتمل عليه الا عند التجبر ربما يصح جبرها بالعمل او استظهار
اعتماد مثل المفيد والصدوق في نقله في جملة من مواضع فذلك لا يقتضي حجية في حقنا لانه مبني على نظرهم واجتهادهم
وليس وظيفتنا في مثل ذلك اتباعهم والا لكانت الاخبار الضعيفة التي عملها حجة في حقنا فان ظننا بقولهم على جملة
من روايات كتاب اذا افاد حجية مجموع الكتاب في حقنا كان ظننا بقولهم على رواية معينة بعينها حجة في حقنا
بطريق اولى

في الفعل والتقرير

اختلفوا في التاسي بفعل النبي ص فذهبوا فيه
الى مذاهب فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب وقيل بالاباحة وقيل بالوقف وموضع النزاع ما لو فعل
في غير مقام البيان ولم يعلم وجهه ولم يكن في نفسه من الافعال العادية كالاكل والشرب والنوم او كان ولكن
اوقعه على وجه غير عادي ككراهة الافطار بالحلو على الصلاة والمختار عندي هو القول بالاستحباب لنا
قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فان المستفاد منه حسن
التاسي والاقتداء بافعاله وهو يفيد الرجحان المشترك بين الوجوب والاستحباب ولا سبيل الى الحمل على الوجوب
وان قلنا بانه الظاهر من اطلاق الطلب لان اكثر افعاله مندوبة في حق الكل وبعض ما وجب عليه مندوب
في حقنا فلا يتصور وجوب الاقتداء بها وتخصيصه بما ثبت عدم وجوبه يوجب التخصيص بالاكثر وهو
ابعد من حمل الامر على الاستحباب وحمله على خصوص الافعال الواجبة في حقه مع التخصيص بالبعض او في
حقنا بعيد عن سياق الآية فيحمل الطلب المستفاد منه على مطلق الرجحان اولى ويمكن الاستدلال ايضا بالاحتياط
وبان شانه ص لا يفعل الحرام او يرتكب غير الراجح بل قد يحكى عن بعض العلماء توقعه عن الاشتغال عن ارتكاب غير
الواجب والمندوب والنبي اولى بذلك في جملة غيره ويشكل هذا بان كون فعله الخاص راجحا لا يوجب ان يكون
لنفسه او لغيره اللازم ترتب عليه ترجيح التاسي به مطلقا لجواز ان يكون رجحان الغير المترتب عليه في خصوص
مقام الفعل وانه لم يطلع عليه مع ان خلاف الاولى بل المكروه مما يجوز صدوره عن الانبياء على وجه الندرة
كما يدل عليه قصة آدم وموسى ويونس وداود فصدور المباح اولى فيتطرق الاحتمال الى بنيانه مع [illegible]
في ابتنى العصمة في الاذن والمغفرة لما تقدم من ذنبه وما تاخر عليه ويمكن دفع الثاني بعد تسليم بامر من [illegible]
الغالب الا انه لا دليل على حجيته في مثل المقام احتج القائلون بالوجوب بوجوه منها الآية السابقة وقد عرفت
عدم دلالتها على الوجوب بالبيان الذي سلف وقد اجاب عنها العلامة بان الاسوة عبارة عن الاتيان

بفعل

بفعل الغير لانه فعله على الوجه الذي فعله فان كان واجبا اتيت به بقصد الوجوب وان كان مندوبا اتيت به بقصد الندب
مندوبا وان كان مباحا اتيت به باعتقاد الاباحة وفيه انه انما يدل على وجه الاباحة لو كان في صدق الاسوة
فيه اعتقاد الاباحة مع تركه كما يرشد اليه تفسيرها فان ذلك اسوة في الاعتقاد لا في الفعل ومن هنا يظهر ان
في الآية يقع موقع ما عدا الواجب والمندوب منه ثم اذ مفاد الامر رجحان المتابعة ولا يعقل رجحان المباح
والمكروه الا ان يدعى ان جهة المتابعة معينة لرجحانه في حقنا او يخرج عنه [illegible]
او [illegible] فعل المباح بنية كونه مقاربا لما فيه من اظهار الانقياد والتمسك بشعائر العبودية ويدل عليه
قوله ص ان الله احب ان يؤخذ برخصه كما احب ان يؤخذ بعزائمه فانه يدل على الاخذ برخصه لكونها رخصة
لا ينافي ثبوت المباح او رجحان ما احبه فلا ينافي الآية فعلها في المباح لهذا الاعتبار لكونه راجحا لكن
لا ينافي النص المدعى والتحقيق ان الاسوة عبارة عن مجرد المتابعة فاذا فعله [illegible] ولم نعلم بوجهه
فيه بقصد القربة المطلقة ايضا فلا كلام وان كان فعله بنية الوجوب او الندب ففيه في صدق التاسي
قصدنا فيه القربة المطلقة لما بيناه في محله من ان نية الوجه غير معتبرة وان كان على وجه الاباحة مثلا
بناء على جواز قصد المباح منه فان قلنا برجحان التاسي فيه ايضا فلا اشكال والا [illegible] يكون الرجحان من حيث
كونه تاسيا خاصة لا من حيث نفس الفعل ايضا كما في الاولين اذ تعيين هذه الجهات غير لازم في صحة العمل بل
القصد الى الامر المتعلق بقصد القربة [illegible]
فيخرج عن محل الفرض ولو فرضنا انه ص اتى بالفعل بنية الوجوب ولم نعلم به وفعلناه بنية الندب [illegible]
مع العمل ايضا اذ يجوز نية الندب في الواجب لا يوجب الفساد لا سيما اذا كان الدليل [illegible] فيصل التاسي
فيه من حيث اتياننا بالفعل بقصد القربة وان لم يحصل التاسي في نية الوجوب ومنها قوله تعالى فاتبعوه
فان الاتباع يعم الاتباع في الفعل والقول فيجب اتباعه في الفعل وهو المقصود وقوله عز شانه قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني فان مفاده ان من احب الله اتبع الرسول فينعكس بعكس النقيض الى قولنا من لم يتبع الرسول
لم يحب الله لكن محبته تعالى واجبة كما يدل عليه قوله عز ذكره والذين آمنوا اشد حبا لله وقوله تبارك اسمه قل ان
كان آباؤكم الى قوله احب اليكم من الله الآية وفي هذا البيان نظر والاولى ان يقال انه يثبت وجوب الاتباع
على تقدير المحبة يثبت على تقدير عدمها اذ لا قائل بالفصل والجواب ان القدر من الاتباع اتباع اوامره ونواهيه
سلمنا لكن لا يتعين حمل الامر على مطلق الطلب لئلا يلزم التخصيص بالاكثر المرجوح على تقدير حمله بالمنتهى
الى حمل الامر على مطلق الطلب لا سيما اذا قلنا بانه حقيقة فيه كما هو المختار وان كان التخصيص في نفسه راجحا
على اغلب وجوه التصرف وقد يجاب بان الاتباع في الفعل انما يتحقق باتيانه على الوجه الذي وقع عليه كما مر في
التاسي فيتوقف على العلم به فلا يتم مع عدمه كما هو محل البحث وفيه ما مر ومنها ان اطيعوه واحبته

اطاع الله

فيجب التأسي به اما الاول فلقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله جل ذكره من اطاع الرسول فقد
ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان المقابلة دليل على وجوب الاطاعة واما الثاني فلان الاطاعة بمعنى
المتابعة فيعم المتابعة في الافعال والاقوال والجواب ان المفهوم من الاطاعة هي المتابعة في الاقوال كما في [illegible]
[illegible] دون الافعال بدلالة العرف مع اصالة عدم النقل ولو سلم التعميم كان اللازم حمل الامر على الطلب المطلق بقرينة
ما مر ومنها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فان الامر حقيقة في الفعل والتحذير عن مخالفته دليل
الوجوب والجواب ان الامر كما يطلق على الفعل كذلك يطلق على الطلب الالزامي كما بيناه سابقا والقدر المتيقن في هذه
الاية هو الثاني ومع التنزل فلا اقل من الاحتمال المستلزم للاجمال فلا يتم الاستدلال ومنها ما حققناه سابقا
من بطلان ما ذهب اليه البعض من ظهور المشترك في جميع معانيه عند عدم القرينة ومنها الاحتياط لاحتمال
الوجوب والجواب ان الاحتياط انما يفيد الاستحباب دون الوجوب وقد يجاب بان الاحتياط في الفعل
انما يتم مع امن الضرر وهنا ليس كذلك لجواز كون جوازه من الخصائص ويضعف بندرة الخصائص
فيقوى احتمال الوجوب على احتمال التحريم فيقوى الاحتياط في احتمال الوجوب   الاول اذا وقع
ثم فعل في مقام البيان سواء كان المبين عبادة كالصلوة والحج او معاملة وما يحكمها كالبيع والتطهير فما علم
من حاله اعتباره في المبين شطرا او شرطا ثبت اعتباره فيه كذلك وما علم عدم اعتباره فيه وكونه من المقارنات
ثبت عدم اعتباره فيه وما لم يظهر من حاله اعتباره فيه على احد الوجهين ثبت ايضا اعتباره فيه كذلك كما
لم يظهر من حاله عدم اعتباره فيه ثبت عدم اعتباره فيه والدليل على حجية الظهور هنا هو الدليل على حجيته
في الالفاظ فان العادة جارية على الاعتماد عليه في المقامين فيجب حمل الحكم المبين بفعل صاحب الامر في
على ما هو الظاهر من فعل المسوق في مقام البيان منه [illegible] كما يجب حمله [illegible] على خلاف
ما هو الظاهر [illegible] عدم [illegible] من الاحكام بالجمل واما موارد الشك فما يحتمل اعتباره
في المبين وعدمه عند الحاجة لكمال البيان فالوجه عدم اعتباره فيه كما في مواضع الشك من دلالة الالفاظ
عند المخاطب المحتج بدليل الالفاظ واما بالنسبة الى غيره فالكلام في جريان اصل البراءة واصل العدم فيه
او لزوم الاحتياط فلنا مرجح مرة   اذا علم بانه اتى بالفعل بنية الوجوب ولم يظهر منه انه من الخواص
فالظاهر وجوبه في حق الامة ايضا خلافا للبعض لنا الاية التأسي واخباره فان المستفاد منه رجحان الاتيان
بالفعل على وجه الوجوب ولا يمنع احتمال كونه من الخصائص [illegible] لندرة وقوعها [illegible] الاحتمال
لا يوجب المصير من هذا الاطلاق وكذا الكلام فيما لو علم بانه اتى به بنية الندب فيثبت الندب في حق
الامة ايضا والقول بعدم ثبوت التأسي هنا لجواز كونه من الخصائص ضعيف بما مر ومثله القول في المعاملات
فاذا وقع ثم معاملة دل على صحتها في حق الامة ايضا ودليل على كونها من الخصائص كما في العقد على ما زاد

الاربع

الاربع وبقوله هب المرأة نفسها للرجل التزوجية والاصل فيه [illegible] التعدد [illegible] على الشركة في الحكم عموم ادلة التأسي
فانها تدل على صحة المعاملة في حقنا على تقدير قصد القربة فيثبت الصحة على تقدير عدم قصد القربة بعدم القائل
على عدم اشتراطها بها ولو احتمل كونه في المعاملات المعتبرة بالعبادة كالعتق انفرد الحكم بالصحة على تقدير
قصد القربة وما مر ثانيا يظهر ضعف تفصيل البعض بين العبادات والمعاملات فيجب منع التأسي في الثاني لجواز
كونه من الخصائص   اذا اتى [illegible] بعمل على كيفية خاصة ثبت التأسي فيه بالنسبة الى اصل العمل مع ما يعلم
او يظهر اعتباره فيه شطرا او شرطا من الافعال والاحوال من الزمان والمكان والكيفية والكلام فيما يحتمل اعتباره
فيه من امور [illegible] بالعادة واحتج بثبت التأسي بالنسبة الى ما لم يعلم او يظهر من قرائن الاحوال عدم
مدخليته في رجحانه ولو كان [illegible] ضعيفة فكذلك وكذا الوارد عليه من المعصوم ولو تركه فعلا دل على عدم
وجوبه في حقه قطعا وفي حقنا ايضا [illegible] اصالة الشركة ولذا [illegible] عدم رجحان الفعل ولم ينضم اليه
شاهد اخر لجواز تركه المندوب [illegible]   لا ريب في ان فعل الامام بل المعصوم مطلقا حجة على جواز الفعل
في حقنا كما ان تركه حجة على عدم وجوبه [illegible] يكن من مختصاته [illegible] والظاهر انه يدل على رجحانه كما يعرف
[illegible] لا يدل تركه على عدم الرجحان ما لم ينضم اليه شاهد وبقية الكلام هنا تعرف بالمقايسة الى ما سبق
الا ان القول بعدم وجوب التأسي هنا [illegible] مقام البيان اظهر [illegible] على رجحان التأسي بالامام عموم [illegible]
الزيارة [illegible] آثاركم [illegible] سبيلكم   اذا علم [illegible] المعصوم [illegible] الفعل [illegible] يكره
عليه مع تحقق شرائط وجوبه بان انتفى موانع الانكار كالتقية [illegible] الفعل من حين علمه به بحيث تمكن
المعصوم من زجره [illegible] على تقدير حرمته او ظهر منه العزم على المعاودة فانه [illegible] من ترك الانكار عدم التحريم في حق
الفاعل من جهة وجوب النهي عن المنكر على تقدير علم الفاعل بتحريمه [illegible] حكم التحريم على تقدير جهله به في حق
غيره من جهة ان حكم الواحد حكم الجماعة واما اذا لم يعلم به او كان هناك مانع من الانكار كالتقية وكذا لو كان
الانكار [illegible] مانع ولم يكن المعصوم مبسوط اليد على الفاعل او فرغ من الفعل بحيث ارتفع الانكار ولم يظهر من
فاعله العزم على المعاودة لم يكن في ترك الانكار دلالة على الجواز [illegible] واما في الاخير [illegible]
كونه من الصغائر [illegible] من فاعله [illegible] لا بد [illegible] على عدم كونه من الكبائر قطعا ولو على [illegible]
او معاملة قاصدا به شرعيته بحيث علم المعصوم به [illegible] ولم يكن هناك مانع من الانكار دل على كون العمل
مشروعا صحيحا والا لانكر عليه لحرمة التشريع وكذا الكلام في كيفية العمل اذا ظهر من حال فاعلها [illegible]
ولا يجاد ترك الانكار الحمل على السهو والاشتباه فلو حصل [illegible] ولم يظهر
من حاله التعمد لم يكن في ترك الانكار والاعلام بالترك دلالة على عدم وجوبها [illegible]

عليه في البحر فلك وفي حكم الفعل حكاية الفعل فيستفيد من عدم انكاره عم التعويل السائل على ظنه حيث قال
ظننت ان الامام ركع وكفت ان التعويل على الظن بين الامام جائز الى غير ذلك من فعل المعصوم وحكمه
مما يرجع الى رياسة العامة كالجهاد ونصب القضاة والتصرف في بيت المال والقضاء في الحقوق والدعاوى
وبما ذكرنا الفقيه الجامع للشرائط في الاجر ومنه ما يقع على وجه التعليم وبيان الحال وهو الغالب في العبادات
والمعاملات ومما يحتملهما وقد يقع الاشتباه بين القسمين كقوله لزوجة ابي سفيان خذي لك ولولدك
ما يكفيك بالمعروف حيث قالت ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني فيحتمل ان
يكون من قبيل القضاء فلا يجوز التقاص بدون اذن الحاكم وان يكون بيانا للحكم الواقعي فيجوز بدونه
ومثله قوله من احيى ارضا مواتا فهي له فانه يحتمل الاول فلا يملك الارض بالاحياء بدون اذنه ويحتمل
الثاني فيجوز بدونه والثاني اظهر حيث لا دليل على خلافه لانه الغالب فيكون حمله عليه اولى فتدبر
اذا ورد في الكتاب او السنة المعتبرة سواء كانت متواترة او لا حكاية حكم مخالف للاصل ثبت
في حق الامم السابقة ولم يثبت بقاؤه في حقنا ولا نسخه فهل يثبت في حقنا اولا قولان والاظهر التفصيل
بين الاحكام التي ثبت في شرائعهم بالفاظ تدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان ما لم ينسخ او يخصص
وبين ما ثبت بالفاظ لا يدل على ثبوته في حقنا فنقضنا ببقائه في الاول بدليل اصالة عدم النسخ والتخصيص
وفي الثاني عدم ثبوته في حقنا للاصل السالم من المعارض بل قد لا يثبت في حق غير المخاطبين ايضا الا
بدليل منفصل كما لو كان البيان بخطاب شفاهي نعم قد يستفاد من مجرى الحكاية ثبوته في حقنا فيثبت به
لكن يخرج عن محل البحث ويمكن قصر النزاع على القسم الثاني فيضعف القول بالنفي مطلقا احتج الخصم بالاستصحاب
وبان حسن الافعال وقبحها ذاتيان فاذا ثبت في وقت وجب استمرارهما لامتناع تخلف الذاتي والجواب
اما عن الاول فبان الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن استصحابه في حق اخرى لتغاير الموضوع فان ما
ثبت في حقهم مثله لا نفسه ولهذا نتمسك في تسرية الاحكام الثابتة في حق الحاضرين او الموجودين الى
الغائبين او المعدومين بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب ولبعض المعاصرين في دفع
الاشكال جواب بالتزام [illegible] الاستصحاب ويمكن ان يجاب ايضا بان القاطع بنسخ
هذه الشريعة للشريعة السابقة علم بنسخها بالكلية اما تاما الدليل على عدم نسخ كوجوب المعارف
مع احتمال تعميم النسخ الى الجميع بناء على ان وجوب المعارف ونحوها الثابت في شرعنا حادث مغاير
للوجوب الثابت في الشرع السابق وان ما تلا منهي مكلفون بالمعارف ونحوها من حيث ثبوتها
في شرعنا لا من حيث ثبوتها في الشرائع السابقة ولا يخفى بعد المخالفة للايات الامرة باتباع ملة

ابراهيم

ابراهيم والاقتداء بهدى الانبياء ونحو ذلك واما عن الثاني فبانه يأتي تخصيصه مع منع كونهما ذاتيين ابا
وجهت بيت الذاتية فلا يخلو من الحكم بالبقاء الا ان الحكم في مثله انما يثبت بالعقل لا الثبوت في الشرايع
السابقة وقد ذكر بعضهم للمسئلة فروعا منها رجحان العبادة على التزويج لمدحه تعالى عيسى بن مريم ويحيى
عليهما السلام بكونه حصورا ومنها حصول الوفاء بالنذر فيما لو نذر ان يضرب عبده مائة خشبة فضربه بالضغث
لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث مع ان النذر ينصرف الى غيره ومنها
وجوب الاخلاص فيما ورد الامر به لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين الاية ولو فسر القيمة بالثابتة الغير المنسوخ
كما ذكره بعضهم فلا اشكال في ثبوت الحكم المذكور
في شرعنا ده

٥

المقالة الثالثة في الادلة العقلية والمراد بالدليل العقلي كل حكم عقلي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم شرعي وينقسم الى ما يرجع الى مسألة التحسين والتقبيح ومؤدى هذا القسم قد يكون حكما واقعيا كحكم العقل بوجوب شكر المنعم وحرمة كفرانه وقد يكون حكما ظاهريا كحكمه باباحة تناول الاشياء الخالية عن امارات المفسدة والذي يرجع مسألة اصل البراءة ومثله مسألة الاستصحاب في وجه والى ما لا يرجع اليها كحكمه باستلزام تعلق شيء على شيء انتفائه عند انتفائه في الجملة وامتناع الامر بالشي والنهي عنه مع وحدة الجهة لكونه تكليفا بالمحال كما عليه بعضهم وكحكمه بامتناع التكليف بالمحال الذاتي على ما زعمه الحاجبي من كونه تكليفا محالا او كحكمه بمطلوبية المقدمة عند مطلوبية ذيها بناء على عدم الانفكاك في المطلوبية وكحكمه بعدم بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب نظرا الى امتناع بقاء الجنس بعد زوال الفصل اما القسم الاول فقد انكره الاشاعرة اولا من حيث اصله لمنعهم من تحسين العقل وتقبيحه وبعد التنزل انكره كثير منهم من حيث وصفه فمنعوا كونه دليلا على الحكم الشرعي ووافقهم على ذلك جماعة من اصحابنا حيث انكروا الملازمة بين حكم العقل والشرع واما القسم الثاني فالظاهر اطباق السلف على حجيته نعم ربما يظهر من بعض المتاخرين الكلام ايضا حيث اطلقوا القول بعدم حجية الدليل العقلي وسيرد عليك تفاصيل ذلك ان شاء الله

فصل اختلفوا في الحسن والقبح العقليين فاثبتهما العدلية من الامامية والمعتزلة وانكرهما الاشاعرة ثم اختلف المثبتون فقيل انهما صفتان ثابتتان للافعال لذواتها وقيل كصفات لازمة لذواتها وقيل يتصف الفعل بالقبح لصفة ثابتة فيه ويكفي في الحسن عدم موجب القبح وقال الجبائي انهما بالوجوه والاعتبارات ثم هنا مقامات **الاول** في ثبوت الحسن والقبح ولا بد اولا من تحرير محل النزاع في ذلك فنقول يطلق كل من الحسن والقبح على ما ذكروه باعتبار على معان منها موافقة الغرض والمصلحة ومخالفته ولا نزاع في ثبوتهما بهذا المعنى وانهما يختلفان بالاعتبار فان قتل زيد مثلا مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة لاحبائه ومخالف لغرضهم ومنها ملائمة الطبع ومنافرته ولا كلام في ثبوتهما بهذا المعنى ايضا كاكل الطعام اللذيذ وشرب الدواء ومنها الاتصاف بصفة الكمال والنقص كما يقال العلم حسن اي صفة كمال والجهل قبيح اي صفة نقص ولا نزاع في ثبوتهما بهذا المعنى ايضا ومنها كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح او الذم عرفا كحسن خروج الجندي بلباسه وقبح خروج العالم بلباس الجندي ولا نزاع في ثبوتهما بهذا المعنى واختلافهما باختلاف العرف ومنها كون الفعل بحيث اثنى الشارع على فاعله من حيث انه فاعله وامرنا بالثناء عليه كما في الواجبات او ذم فاعله من حيث انه فاعله وامرنا بذمه كما في المحرمات والوجه في اعتبار الحيثية واضح وقد يترك تعويلا على الظهور وقريب من ذلك اطلاقهما على كون الفعل بحيث لا حرج في فعله شرعا او كونه بحيث فيه حرج شرعا والفرق ان المعنى الاول يشمل على الواسطة كالمباح ويصح عند الكل خلاف الثاني وكيف كان فهذا هو المعبر عنه بالحسن والقبح الشرعيين ولا نزاع في ثبوتهما بعد الشرع ومنها كون الفعل بحيث

يستحق

في تحقيق الحسن والقبح العقليين

۶

يستحق فاعله عند العقل المدح والثواب او الذم والعقاب من حيث كونه فاعلا له وهذا محل النزاع والاولى تحرير النزاع في كون الفعل بحيث يستحق فاعله عند العقل المدح او الذم وترك قيد الثواب والعقاب لان العقل لا يستقل باثبات الاخرة كما قيل لاستقلال ارباب الشرائع في الجملة كما نقرره في محله غاية ما في الباب انه لا يستقل باثبات معاد الاجسام والمقصود لا يتوقف عليه مع ان المعتبر استحقاق الثواب والعقاب في الجملة وهو لا يستلزم الالتزام ولا يختص بالاخرة بل لا يتصف الفعل بالنسبة اليه تعالى بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه وهو لا يصدق مع القيد المذكور وزعم الفاضل تبعا للحاجبي ان النزاع في حكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكمه تعالى وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان النزاع في ادراك العقل حسن حكمه تعالى بنفي او قبحه الثاني ان النزاع في ادراك العقل حسن الفعل وقبحه المقتضيين لوقوع حكمه تعالى بحسب من الايجاب او التحريم ونحو ذلك الى ان النزاع في ادراك العقل حسن الفعل وقبحه بالنسبة اليه تعالى وفي العبارة احد الوجهين الاولين ويظهر من كلامه في الدليل الثالث ارادة الوجه الاخير ويمكن تنزيلها على ما يتناول الوجوه الثلاثة ووجهين منها وكيف كان فهذا التخصيص مما لا حظ له في تحرير محل النزاع ونقلت كلماتهم في حججهم والجواب عنها وافقا المحقق في تحريرها احتاوله منا ذلك والجواب عن ادلة المخالفين بما يقتضيه نفي الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه مطلقا ومع ذلك فتخصيص محل النزاع بما حرره بما عرفت ومنهم من حرر النزاع في المعنى الثالث من معاني الحسن والقبح محتجا له بان المراد بدرك العقل مع قطع النظر عن الادلة الشرعية ان الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشارع وهو موهون لانه تحرير للنزاع الا في مسألة الملازمة لا النزاع المعروف في المقام وتوضيح ذلك ان العدلية والاشاعرة بعد ما اطبقوا على كون الشارع حاكما في الافعال بحسنا لبعضها وقبحا لبعضها بمعنى ان منها ما اثنى على فاعله ومنها ما ذم على فاعله افترقوا في كون العقل ايضا حاكما بحسن لبعضها وقبحا لبعضها بمعنى ان منها ما يستحق فاعله المدح في حكم العقل ومنها ما يستحق فاعله الذم في حكمه فذهب العدلية الى اثباته فقسموا الافعال باعتباره الى الاحكام الخمسة وذهب الاشاعرة الى نفيه فقالوا بان الافعال باسرها في حكم العقل شرعا سواء بمعنى انه ليس فيها ما يستحق فاعله عند العقل مدحا او ذما بل المدح والذم انما يثبتان في حكم الشرع لا غير فانما يثبت عند العقل بملاحظة حكم الشارع فيستحق فاعل الامر الذي حسنه الشارع او قبحه المدح او الذم في حكم العقل فان هنالك في الحقيقة قولا بالحسن والقبح العقليين ولو باعتبار جهة خاصة هي جهة تحسين الشارع وتقبيحه بل بمعنى انه لا حكم في العقل بها في الافعال اصلا لا مع ملاحظة حكم الشارع بها ولا بدونه وانما الثابت بعد حكم الشارع بها وقول بعضهم بان العدلية او المعتزلة ينكرون كون الشارع حاكما ويجعلون اوامر الشارع ونواهيه كاشفة عن الاحكام العقلية فالظاهر انه وهم في معرفة مقصودهم او مبني على توهم من لا يعتني بهم لان الجهة

لبعض الافعال وحرمته لبعضها وكذلك تشريعه لبقية الاحكام من واضحات الشريعة بل ضرورياتها الجليلة
المصرح بها في الكتاب والسنة في مواضع عديدة فكيف يأتي من احد انكاره مع ان اوامره تعالى ونواهيه
على الوجه المذكور تكون ارشادية محضة مجردة عن معنى الطلب وهو خلاف ما اجمعوا عليه من استعمال
الامر في الكتاب والسنة في الوجوب تارة وفي الندب اخرى واستعمال النهي في التحريم تارة وفي التنزيه
اخرى ومصيرهم كلا او جلا الى تعيين حملها على معناها الاولي عند فقد القرائن حملا للفظ على معناه الحقيقي
وكان منشأ ذلك الوهم ان العدلية لما التزموا بالملازمة جعلوا اوامر الشارع ونواهيه كاشفة عن جهات
محسنة ومقبحة فلا تتوهم انهم يجعلون تلك الاوامر والنواهي مجرد الكشف عن تلك الجهات كاوامر الطبيب
ونواهيه مع ان مقصودهم انما هو الكشف بطريق الالتزام للحكم الشرعي كما يظهر من الوجوه التي ذكرنا
وكذا ما سبق الى بعض الاوهام من ان حكم الشرع تابع لحكم العقل فان فساد هذا الكلام غني عن البيان
بل معلوم بالضرورة من جميع المذاهب والاديان لاتفاق الكل على حاجة جميع الانبياء ازلا وابدا وحكمة
الموجبين لنا الى معرفة الجهات الداعية الى تشريع الاحكام عن متابعة العقل وعجزه من الحكم بها
كيف والعقل انما وصل الى تلك الجهات وحكم بمقتضاها بما صنع تعالى عليه الصور العلمية بعد خلقه
ايا محكما مرتبا للجهات فكيف يكون تابعا له ولو اريد بالمتابعة محض الموافقة او اريد بالعقل الجهة
التي من شأنها ان تدرك بالعقل فلا كلام فان قلت قد ورد في جملة من الاخبار ان الله تعالى ادب نبيه صلى الله عليه وآله
وفوض اليه الاحكام وان النبي صلى الله عليه وآله اوجب شيئا وحرمه وانه تعالى اقره عليه ورضي به ومقتضى ذلك ان يكون
حكمه تعالى في تلك الموارد تابعا لحكم نبيه صلى الله عليه وآله فاذا جاز ذلك منه تعالى بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله في بعض الاحكام
فلم لا يجوز بالنسبة الى العقل في الجميع ابطالا لاطلاق المنع بذلك قلت بعد تسليم تلك الاخبار ليس نقضا بها
ومعناه في ذلك متابعة منه تعالى للنبي صلى الله عليه وآله في التشريع بل بيان لاصابته عين الحق فان التأديب عبارة
عن اكمال عقله واقداره على معرفة جهات الافعال والالتزام بها والتفويض عبارة عن اذنه تعالى اياه في مراعاة
عقله في معرفة الاحكام فالعبد المصنف كالمجتهد انما راجع الادلة وحكم بحكم ثم عرض على المعصوم
فاقره عليه فان ذلك ليس متابعة من المعصوم له بل بيان لاصابته في الحكم ولا ينافي ذلك قوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى لجواز ان يبين الحكم في نفسه ولا ينطق به الا بعد نزول
وحي يدل على تقريره بدليل عليه هنا ثم النزاع بين الفريقين دائر بين الايجاب الجزئي والسلب الكلي
لظهور ان العدلية لا يقولون بعدم خلو فعل من الافعال عن احد الوصفين لتحقق المباح العقلي عندهم وليس
فيه استحقاق مدح ولا ذم ولوجود النزاع في الحسن العقلي بمعنى ما لا ينبغي فاعله الذم عند العقل بناء على الحسن
الشرعي حيث فسروه بما لا حرج في فعله شرعا اذ الاشاعرة لا ينكرون الحسن بهذا المعنى ولو فسر الحسن العقلي

بما يحكم العقل فيه بعدم استحقاق فاعله الذم في حكم الشارع يرجع الى مسألة الملازمة وهو نزاع آخر كما ستعرفه
ولو فسر بما لا ينبغي فاعله ان لا يذم في حكم العقل لم يستقم تحرير النزاع فيه ايضا على الاطلاق لثبوت ان الاشاعرة
ينكرون ذلك اذ لا يعقل نفي استحقاق الذم مطلقا على الافعال بالجملة بمعنى انه لم يستحق كل فاعل عند العقل
انه لا يذم في حكم العقل اذ لا ذم في حكمه اصلا بل التحقيق ان لا نزاع بين الفريقين في تحقق المباح العقلي بالمعنى
المعروف لاتفاقهم على ان من الافعال ما لا يستحق فاعله عند العقل مدحا ولا ذما وان كان تنافي ما بينهما
من جهة الطريق عموما وخصوصا اذا عرفت هذا فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه منها قضاء الضرورة
بذلك فانا نجد من صريح الوجدان وجبلة العادات ان من الافعال ما هو حسن عند العقل بمعنى ان فاعله
يستحق المدح والثناء عنده من حيث كونه فاعلا له كالعدل والاحسان والصدق النافع ومنها ما هو قبيح
بمعنى ان فاعله يستحق الذم عنده كذلك كالظلم والعدوان والكذب الضار وانكار الخصم مكابرة والمتكلم
في تقرير المجربات العقلاء لا يرتابون في حسن تلك الامور وقبح هذه ولم يعرفوا ذلك بالشرع اذ يقول به
من لا يتدين بدين ولا العرف لاختلافه باختلاف الامم ولا اختلاف فيه فتعين ان يكون من قبل العقل وهو
المطلوب واعترض عليه بان ان اريد بالحسن والقبح هنا ما لا يرجع الى المعنى المتنازع فيه فثبوته
لا يجدي في محل النزاع وان اريد المتنازع فيه سلمنا لكن يجوز ان يكون هناك عرف عام يعتبر فيه ذلك الحسن والقبح
فلا يلزم اختلاف الامم فيه والجواب عنه ظاهر مما قررناه فان ترتب المدح والذم على تلك الافعال في حكم
العقل ضروري فلا يصغى الى المنع المذكور لكن لا حاجة بعد هذا البيان الى التطويل المذكور ومنها انه لو قيل للعاقل
المختار اذا استوى عنده الصدق والكذب في الايصال الى مقصوده وكذا اذا رأى شخصا لا يبالي به قد اشرف على
الهلكة وقدر على انقاذه لرجح انقاذه وان لم يرج ثوابا ولا شكورا وليس ذلك الا لاتصاف الفعل بالحسن
وتركه بالقبح بالمعنى المتنازع فيه واعترض على الاول بانا لا نسلم انه يؤثر الصدق ولو سلم فلا نسلم انه لاتصافه
بالحسن بالمعنى المتنازع فيه واعترض على الاول بانا لا نسلم انه يؤثر الصدق ولو سلم فلا نسلم انه لاتصافه
بالحسن بالمعنى المتنازع فيه بل باحد المعاني الاخر وايضا يمنع تحقق الاستواء لان فرضه لا يوجبه وعلى الثاني
بان الباعث على الانقاذ ليس حسنه بل رقة الجنسية التي جبلت عليها طبيعة الانسان والجواب اما عن الاول
فبان المنع المذكور فيه في الموضعين الاولين بل في المواضع الثلثة مكابرة لقضاء الضرورة بخلافه واما
عن الثاني فبانه يؤثر الانقاذ وان قطع النظر عن رقة الجنسية والانكار ايضا مكابرة والغرض من ذكر هذه
الامثلة انما هو التنبيه على المقصود والا فالحكم في نفسه ضروري كما مر وقال العضدي تبعا للحاجبي بعبارات
اورد الاعتراض المذكور على الثاني الاول لما النظر ولو سلمنا ذلك في حق الشاهد بعين الفساد فلا نسلم
في حق الغائب بعين الحد فقد تقدم فانا نقطع بانه لا يقبح منه تعالى تمكين العبد من المعصية مع انه

فيتبع في حق العباد امور كثيرة وهذا المنع منها ناظر الى ما مر حكايته منا في تحرير محل النزاع ثم اقول الحق ان حكم
العقل بحسن ابتاء الصدق وقبح الكذب في الفرض المذكور من جهة كون المؤثر عقلا او ممكنا او مخلوقا
بل من حيث كونه فاعلا لما يصح ان ايجاده في حقه تعالى ايضا واما السند الذي تمسك به سابقا حيث قال انه
يلزم من قبح شيء في حق العباد وجوده قبحه في حقه تعالى اذ لا يحكم العقل على بعض الافعال بوجوده منه تعالى
لحسنه وعلى بعض بامتناع وقوعه منه تعالى لقبحه منه والسر في عدم قبح تمكينه تعالى من المنكرات انه تعالى لو لم يمكن العباد
من المعاصي لانتفى فائدة التكليف وهي من اعظم المصالح الداعية الى خلق المكلفين لانه لا طاعة تعالى بجميع عباده في
جميع اعمالهم نعم قد يحسن منه تعالى ان لا يمكن بعض العباد من بعض المعاصي ولا يمكنهم منها لما الطف ان عليهم نظرا
الى مصالحهم هذا النوع من اللطف ولحكمة اخرى اما بالنسبة الينا فلا ريب انا لا نضبط جميع العباد ولا جميع
افعالا لبعض لعدم التمكن مما لا يؤدي الى تفويت حكم التكليف ومثل الكلام في القاء النفوس المحترمة
المشرفة على الهلاك من جوع او عطش او مرض او خوف او حرق او ما اشبه ذلك فانه يقبح منا ترك الانقاذ
مع القدرة عليه مطلقا ولا يقبح بالنسبة اليه تعالى كلها الا انه من باب الابتلاء والاختبار فيؤدي الى تفويت
ثمرات الابتلاء ان فرضنا التمكين مما يقضي لا عقلي فيجوز ان يكون هناك جهة تخص العباد فلا يتم التقريب الثالث
انه لو كان ثابتا بالشرع فقط لزم افحام الانبياء والتالي باطل بالضرورة وبيان الملازمة ان النبي اذا قال
انظروا في معجزتي لتعلموا صدقي كان لهم ان يقولوا لا ننظر حتى يجب علينا النظر فانه لا يجب حتى ننظر وهذه
معارضة لا يندفع الا بالتي هي احسن معنى الافحام ولعترض عليه اولا بانه مشترك الورود لانكم وان قلتم
بوجوب النظر عقلا لكنه ليس معلوما بالضرورة لتوقفه على اثبات مقدمات تبين من كون النظر
مفيدا للعلم مطلقا وفي خصوص الالهيات وان معرفته تعالى واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان مقدمة الواجب
واجبة وهذه كلها نظرية لوقوع الخلاف فيها لجماعة خالفت السمنية في الاول والمهندسين في الثالث
نظريتها كلا او بعضا يلزم الافحام ايضا اذ للمكلف ان يقول لا انظر حتى يجب ولا يجب حتى انظر لابتنائه على توقف
النظر على وجوبه فيفسد قوله لا انظر حتى يجب لانا نقول المراد انه لا يمكن الزامه النظر على التقريب المذكور
وهو كاف في لزوم الافحام والجواب من وجوه الاول ان المقدمات المذكورة ما عدا وجوب المعرفة
وان وقع فيها النزاع الا انها ضرورية من ايقوا الى دفع الشبهات الموردة فيها واصل الدعوى
وان توقفت على ملاحظة هذه المقدمات الا انها بالنسبة اليها بمنزلة القضايا التي قياساتها معها
حيث يكفي ملاحظتها في الانتقال اليها فهي في حكم البديهي واما المعرفة فلا يتوقف وجوب النظر على
ثبوت وجوبها بل على احتمال وجوبها وهو يحصل معه خوف الضرر بتركها او باخبار من يحصل
الخوف من خبره فيجب دفعه بالنظر بالضرورة وان بنى الامر مع عدم ثبوت التكليف فلا يخوف قلنا

لانا

لا نسلم ذلك لقضاء صريح العقل في مثل ذلك بوجوب التخلص فان اصل البراءة انما يعتبر عند العقل بعد الفحص
المعتبر وعدم الوقوف على المعارض الثالث ان رفع الافحام على طريقة العدلية ايضا يتوقف على اثبات المقدمات
المذكورة بل على احتمال ثبوتها على وجه يتحقق معه خوف الضرر كما في المعرفة فيجب النظر دفعا للخوف الضرر
ووجوب دفع خوف الضرر لا سيما اذا كان ضررا عظيما ضروري حتى ان ذلك مودع في طباع الحيوانات ولهذا ترى
تنفر عن موارد خوف التلف الثالث ان مخالفة السمنية في كون النظر مفيدا للعلم مما هو شيء الضرورات اذ لا
الا ان البالغ مرتبة التكليف من يحصل بعض العلوم بالنظر فيعلم بملاحظة ذلك امكانه على الحقيقة ومع انه
يكفي في الزام العقل بالنظر احتمال كونه مفيدا للعلم ولا يلزم العلم بذلك ولهذا لا يقبل اعتذار العبد التارك
للمأمور به باحتمال عدم كونه متمكنا منه وبهذا يظهر الجواب عن مخالفة المهندسين وايضا وقد عرفت
ان وجوب النظر لا يتوقف على ثبوت وجوب النظر بل على احتماله ومخالفة من لا يعتد بها لا تخرج الحق
ليست في اصل توقف العلم على النظر بل في انحصار الطريق فيه لانهم يدعون امكان العلم بطريق الكشف ايضا
فلو صح ذلك فغاية ما يترتب عليه ان يلزمهم الوصول في تحصيل العلم بمعرفته باحد الطريقين منه ومن
النظر ولا يلزم على تقديره الافحام مع ان طريق الكشف على تقدير امكانه ليس بسريع الحصول لتوقفه على
مزاولة رياضات شديدة في ازمنة متطاولة ووجوب المعرفة المعلوم او المحتمل يؤدي الى تعين الطريق
الاقرب اليه فيكون وجوب المقدمة نظريا على تقدير تسليمه لا يحقق الافحام اذ يكفي في دفعه كون النظر مما
لا بد منه عقلا في الوصول الى الواجب اتفاقا للقائلين بوجوب المقدمة والمنكرين لم ينكروا ان ترك
المقدمة لا يصلح عذرا في ترك الواجب المتوقف عليها او الضرورة ايضا قاضية بذلك وهذا لا يتوقف
رفع الافحام على ثبوت وجوب المقدمة اذ يكفي في الزامهم بالنظر انه لا بد منه في الاتيان بالواجب ولعترض
ثانيا بالمنع توقف الوجوب على النظر نظرا الى ثبوته عندهم بالشرع نظروا او لم ينظروا فلا يتم قوله ولا يجب حتى
انظر فلو قال ولا يلزم منه تكليف الغافل لانه يفهم التكليف وانه مصدق به وانت خبير بان هذا الكلام على
تقدير صحته انما يجري اذا ارادوا بقولهم لا يجب حتى انظر انه لا يجب علينا النظر واقعا حتى ننظر ولما اذا
ارادوا انه لا يجب النظر عندنا اي لا يثبت وجوبه عندنا حتى ننظر فيوجه منهم الافحام وانقطع على الرسول
سبيل الالزام لالزامهم اياه بما لا سبيل له معه الى الارشاد والهداية فيعجز عن القيام بوظائف الرسالة
لقطعهم عليه طريق المحاجة من حيث انه يكون ناسيا لكن مسالك الاعتذارات اوصادا لهم عن طريق الانصاف
والحجة في ذلك انه يجب عليه النظر وايضا ان القول بوجوب النظر مخالف لما دل عليه الكتاب
والسنة من انه لا تكليف الا بعد تمام البينة اذ صدق بهذه المقالة لا يبين عليهم وجوب النظر فكيف

فكيف يجب عليهم واما على طريقة اصحابنا حيث يقولون بوجوب النظر عقلا دفعا للخوف الضرر في البينة
العقلية فالامر فيه حسن وهي كافية في لزوم الحجة عليهم ويعقلوا التكليف بمثل هذا الحاصل المجوز لثبوت التكليف
لا يصح حجارة بعد ثبوته عقلا ولهذا نقول باستحقاقه العقاب عقلا اذ ترك النظر كيف لا ومنشأ خوف العقل
بترك النظر انما هو حكمه باستحقاق العقوبة على تقدير التقصير وصدق المدعي نعم لو جزم ببراءته والحال هذه
الشبهة كان معذورا الا ان الفرض بعيد عادة وبالجملة تجويز ثبوت شريعة ووجوب ثبوت تكاليف فيها
والجزم ببراءة ذمته عند صاحب الشريعة بترك الفحص يجري على ترك الفحص استحقاق العقوبة على ترك ما ورد من
التكاليف الثابتة فيها وانه لم يعلم ثبوتها فكان بمثابة العالم التارك لها فان ترتب اثار التكليف على مثل
هذا الجاهل مما لا يمنعه العقل وانما يمنع من ترتيبها على الجاهل الغافل او المعتقد عدم ثبوت التكليف في حقه
حال الجهل سواء كان من شبهة كما في الفرض المذكور ان اتفق او من دليل كما في حقنا بالنسبة الى بعض الموضوعات
والاحكام الرابع انهما لو لم يكونا بالعقل لزم جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب والتالي باطل اما الملازمة
فلان حكم العقل بعدم جواز ذلك ليس الا لكونه قبيحا فلو لم يحكم بقبحه لم يمنع وان تصديق الكاذب قبيح ممتنع
صدوره منه تعالى لعلمه وحكمته وغناه فاذا بطل قبحه ثبت جوازه اذ لا دليل عليه غيره لا يبقى في الامتناع
فيصرف الشرع لانا نقول بعد المنع من كفاية ذلك انه يبتني على ثبوت الشرع واثبات الشرع به دور واما
بطلان التالي فلانه يفضي الى سد باب اثبات النبوة لابتناء معرفة صدق مدعيها بالمعجزة على امتناع ظهورها
على يد الكاذب كما عرفت واما ما يورد عليه انه لا يلزم من جواز صدوره عقلا وقوعه لانا نقطع بعدمه من حيث قضاء العادة
بقبح القبائح بل ما هنا وهذا ادعوى جريان العادة في المقام بحيث يوجب القطع بما لا يصدر عنه
لما دل عليه ومسكه لان اثبات انه يبطل العادة في المعجزة فالاشكال المذكور متجه على جميع موارده فلا يسلم معجزة
بثبت جريانها على يد الصادق اصلا لاحتمال ثبوتها من كونه بحيث يحصل بها العادة المفيدة للعلم
وان اريد العادة في غيرها فنا ثبتها ايضا على وجه لا يبتني على قاعدة التحسين والتقبيح عند مستقل الى الحس
انهما لو لم يكونا بالعقل لزم ارتفاع الوثوق بالمعاد بل وسائر ما اخبر به تعالى والتالي باطل اما الملازمة
فلان الاعتماد في ذلك انما هو على اخباره تعالى واخبار رسله فاذا بطل قاعدة التحسين والتقبيح تطرق
احتمال الكذب الى تلك الاخبار اذ لا مانع منه عند العقل سوى ما فيه من القبح الموجب لتنزه العالم
الغني عن ارتكابه فاذا ثبت عدم هذا المانع ابهم جاد وقوعه عند العقل وهو المراد بالتالي واما
بطلانه فواضح للاجماع على كفر المرتاب في ذلك واما الاسناد في احالة ذلك الى القبح الشرعي والمنع
العادي فقد عرفت فساده انفا ويمكن تقرير هذا الدليل بوجه اخر وهو انهما لو لم يكونا بالعقل

لزم

سبيل

لزم ان يكون التكليف بالايمان بصدقه تعالى وصدق النبي ص تكليفا بالمحال والتالي باطل اتفاقا اما الملازمة فلانه لا
لنا الى الايمان بذلك بعد الاغماض عن قاعدة التحسين والتقبيح فيكون تكليفنا به تكليفا بالعلم بما لا سبيل لنا الى العلم
به وهو المراد بالتالي واما بطلانه فمعلوم بنص الكتاب والسنة بل وباجماع الامة اذ لا قائل بان التكليف به لا
بذلك في نفسه تكليف بغير المقدور ولا يتم هذا الاشكال على تقدير القول بنفي الحسن والقبح
القول بثبوتهما بالوجوه والاعتبارات اذ على هذا القول يجوز عند العقل ان يتحقق في الكذب مصلحة راجحة
لو روعيت واقعة الغرض في تطرق هذا الاحتمال الى تلك الاخبار على الاشكال الا ربما امكن تاييده بما يثبت عند
اصحابنا الامامية من جواز التقية على الامام فانها لا تختص عندهم بالافعال بل تجري في الاقوال ايضا فانا نجد
ان يقول الامام عبارة كاشفة عن الواقع على خلاف ما هو عليه مراعاة لمصلحة التقية جاز مثله في حق الله تعالى
بل وفي حقه تعالى فكيف يحصل الوثوق بتلك الاخبار ومن هنا ذهب بعض الزنادقة من المنتسبين الى
الاسلام الى ان الاخبار الواردة في الشريعة مما يتعلق بتعذيب الكفار والمنافقين باسرها اخبار صورية
للواقع مصلحتها ما يجود به من حفظ النظام وتكميل الاسلام لانا نقول كما ان ضرورة العقل قاضية بقبح الكذب
في نفسه كذلك قاضية بعدم زوال هذه الصفة منه ما لم يضطر الكاذب اليه حتى انه لو رتب على الكذب جلب
المنافع اوضح بذلك من نفس العقل وهذا برهان الذي يرتكب الاول بل كان في مجرد استجلاب المنافع لنفسه
او لغيره ساقطا للحظ عند العقلاء مذموما لديهم بلا امتراء ولا يعذره عندهم توقف استجلابه لتلك المنافع عليه
ومثله الحال في ارتكاب سائر القبائح العقلية فاذا ثبت ان الجهة الواقعة لقبح الكذب منحصرة بالضرورة في الاضطرار
اليه امتنع وقوعه منه تعالى لامتناع تحقق الاضطرار بالنسبة اليه لانه على كل شيء قدير ولا يعجزه شيء في الارض ولا
في السماء ومن هنا يظهر امتناع الكذب على الانبياء والوصيين بابا التقية وان جاز تحقق الاضطرار الرافع لقبح
الكذب في حقهم وذلك لدلالة المعجزة على تصديقهم في اخبارهم فيما يدعونه ويخبرون به ولا ريب في قبح تصديق
الكاذب لا مع الاضطرار اليه لانه في معنى الكذب وقد عرفت امتناع الاضطرار اليه عليه تعالى على انه لو جاز التقية
على الانبياء لزال الغاية التي بعثهم وهو بيان الحكم الباعثة عليه واما الامام فليس الحالة به كما عرفت ان البعثة
مضروب بقاعدة اللطف لاظهار الحق وابطال الباطل واتمام الحجة وقطع المعاذير على من اسر برسالته ومن كفر
بما سواه امر من شرع اوطا باس واما الامام فهو موجود كان في مقام الرسول ص وكونه الرئيس العام الواجب
اتباعه على سائر الانام الا ان منصبه نصب العلماء الحافظين لاحكام الشريعة وارشادها العرب بالمعروف والناهين
عن المنكر عند التمكن واما الضرورة فان اضطروا الى التقية في الكلام جاز لهم ذلك بطريق التورية والمسرية
ان الحجة قد تمت ولزمت على الامام بيانه الرسول ص حتى بالنسبة الى وجوب معرفة الامام واتباعه فاني

نعم الرسول انما هو ازاحة الجهل ببيان ما يحتاج اليه من تفاصيل المعارف والاحكام مع امن الضرر ولا ريب
ان هذا اللطف اجزاء يعني هذا اللطف السابق وهذا التحقيق هذا كمال لذلك اللطف واتمام لتلك النعم كما
قال جل شانه اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فان هذه الاية نزلت على النبي ص في غدير خم بعد
عقد الخلافة والولاية لعلي صلوات الله وسلامه عليهما كما اتفقت عليه روايات الخاصة ونطق به
بعض روايات العامة السادس الايات والاخبار الدالة بالصراحة او بالفحوى على ثبوت الحسن والقبح
العقليين فالايات كقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض وكقوله جل
شانه هل جزاء الاحسان الا الاحسان وامثال ذلك وكقوله تبارك اسمه يامرهم بالمعروف وينهاهم
عن المنكر وكقوله عز شانه قل ان الله لا يامر بالفحشاء وكقوله جل ذكره ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وكقوله عز من قائل انما حرم ربي الفواحش الاية الى غير
ذلك وحمل المعروف والمنكر والفحشاء على ما هو كذلك شرعا او ما يشتمل على المصلحة والمفسدة او على
صفة كمال او نقص تكلف واضح واما الاخبار الدالة على ذلك فهي اكثر من ان تحصى حجة الخصم وجوه
الاول انهما لو كانا بالعقل لزم قيام المعنى بالمعنى والتالي باطل اما الملازمة فلان حسن الفعل صفة وجودية
اما انه صفة فلانه زائد على مفهومه لانه لا يلزم من تعقل الفعل بالكنه تعقله واما انه وجودي فلان
نقيضه وهو لا حسن سلب بدليل انه لا يقتضي محلا موجودا والا لما يصدق على المعدوم فيكون الحسن وجوديا
والا لارتفع النقيضان فاذا ثبت كونه صفة وجودية ثبت كونه معنى لان معناه ما يتصف به الفعل حيث
يقال انه حسن ولا يصح وصف الشيء بمعنى لا يقوم بحيزه فاذا ثبت قيامه بالفعل وهو ايضا معنى لزم قيام المعنى
بالمعنى وهو المذكور واما بطلان التالي فلانه يلزم ان يكون بالوصف لمحل الفعل لتبعيته له في الحيز وهو
معنى القيام فلا يكون قائما بالفعل والجواب اما اولا فالنقض بالحسن والقبح الشرعيين فانه لا نزاع
في اتصاف الفعل بهما كما مر مع جريان الاشكال المذكور فيه وكذا الاتصاف بغيرهما من الصفات التي لا مجال
لانكار اتصافه بها ذاتية كانت كالامكان والكلية او المطلوبية والمبغوضية وموافقة المصلحة ومخالفتها او الكمال
والنقص وغير ذلك واما ثانيا فبالحل وهو ان الصفة قد تكون وجودية متحققة في موصوفها وقد
تكون اعتبارية منتزعة منه ومن هذا ترى تحقق ان نقيض كل شيء رفعه فنقائض الصفات الوجودية عبارة
عن رفع وجودها عن الموصوف ونقائض الصفات الاعتبارية عبارة عن رفع كون موصوفها منشأ
لانتزاعها وح نقول لما ليس الحسن من الصفات الوجودية بل الاعتبارية فنقيض الحسن ليس سلب وجود
الحسن بل سلب كون الفعل منشأ لانتزاعه ولا يلزم من كونه سلبا كون الحسن صفة وجودية حتى يلزم

من قيامه

منوع
من قيامه بالفعل قيام المعنى بالمعنى ومثله الكلام في القبح ومنقوض بذلك ان من الصفات ما له وجود في المو
في طرف الاتصاف من الذهن والخارج كالحركة والحرارة والبياض ويعبر عنها بالصفات الوجودية ومنها
ما لا وجود له في طرف الاتصاف وانما في الخارج او في الذهن مما يصح انتزاعه منه كالامكان والوحدة والكثرة
ويعبر عنها بالصفات الاعتبارية وقد يعبر عنها بالصفات الانتزاعية وربما يسمى ذلك ايضا ضربا من الوجود
توسعا فالصفات التي تكون من القسم الاول يعتبر في اتصاف الموضوع بها وجودها له في طرف الاتصاف
فنقائضها عبارة عن رفع وجودها له والصفات التي تكون من القسم الثاني لا يعتبر في اتصاف الموضوع
بها وجودها له في طرف الاتصاف بل يعتبر كونه بحيث يصح انتزاع تلك الصفات منه فنقائضها عبارة عن رفع
كون الموضوع منشأ لانتزاعها ولا ريب ان الحسن والقبح من هذا النوع دون النوع السابق مع انه يكفينا في
المقام احتمال ذلك فانه لا يلزم من كون لا حسن سلبا ان يكون نقيضه وهو الحسن وجوديا ما لم يثبت كونه
سلبا لوجود الحسن وهو يتوقف على اثبات كون الحسن وجوديا فاثبات كونه وجوديا باثبات نقيضه سلب
وجوده دور واما اتصاف المعدوم بلا حسن فاتصاف ذهني لا خارجي لامتناع تحقق الصفة بدون تحققها
بدون تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف وقد يحصل الاتصاف في ذلك ونظائره خارجيا باعتبار كون
الخارج بحيث ينتزع منه عدم الفعل المنتزع منه صفة لا حسن وله وجه اخر وهو ان اراد بتفسير القيام بالتبعية
في الحيز ان القيام قد يحصل بهذا المعنى فمسلم لكن نمنع كون القيام في محل البحث بهذا المعنى بل بمعنى اخر كالاختصاص
الناعت وان اراد حصر معنى القيام فيه فان اراد ذلك بالنسبة الى الصفات الوجودية خاصة فيفيد الاقتضاء
عما يرد عليه من النقض بالصفات الوجودية الاضافية الجاريات لاثبات المقصود اذ قد بينا ان الحسن والقبح
العقليين ليسا من الصفات الوجودية بل الاعتبارية فلا يكون قيامهما من قبيل القيام بمعنى التبعية في
الحيز بل بمعنى اخر وان اراد ذلك بالنسبة الى مطلق الصفات فتوجه المنع عليه جلي لان الصفة اذا كانت
اعتبارية كان قيامها بموصوفها عبارة عن كونه بحيث يصح انتزاعها منه لا غير وهذا لا يستدعي فيه الحيز
والعرض على انه يلزم على هذا التقدير استدراك بعض مقدمات الدليل اذ لا حاجة الى اثبات كون
الحسن والقبح وجوديين بل على تقدير كونهما اعتباريين يلزم ان يكون الوصف لمحل الفعل والحيز وصف
الشيء بمعنى لا يقوم به كما حققته في مسئلة المشتق لو سلم انهما وجوديان وان القيام عبارة عن التبعية
في الحيز خاصة فبطلان التالي ممنوع لان التابع في الحيز اما يكون تابعا فيه للحيز اصلا او يتبعه والمتحيز
ان متغايران فلو وجب الاعتبار في القيام المعنى بالمعنى لا يلزم منه قيامه بمحل المعنى لان الحيز في
القيام المصحح لصدق الوصف بالتبعية الابتدائية وهي للحقيقة للمعنى بالنسبة الى الفعل الى محله واما ان نعم

زعم ان هذه الحجة على تقدير صحتها لا تنهض على الجبائية لتخصيصها ببعضهم لان الحسن مثلا اذا لم يكن من الصفات
الذاتية جاز ان لا يكون موجودا بل اعتباريا فلا يكون معنى وحينئذ يظهر بطلان الدليل المذكور بحيث كونه
وجوديا على تقدير اتصاف الفعل به فيثبت به كونه معنى على ما مر بل قد عرفت انه يجري على تقدير
اعتباريته ايضا لكن على تقدير تخصيصها بالقول بالذاتية لا ينهض الا بالصفات الذاتية كما لا يخفى
الثاني لو حسن الفعل او قبح لغير الشرع لزم ان لا يكون البارى تعالى مختارا في تشريع الاحكام والتالي باطل
اتفاقا اما الملازمة فلان الحكم بالمرجوح قبيح فيمتنع صدوره منه تعالى فلا يكون مختارا فيه وهو المذكور
في التالي واما بطلانه فواضح وفاق والجواب منع الملازمة فان امتناع صدور الفعل لتحقق الصارف
لا يقدح في ثبوت الاختيار فيه فان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار كالواجب وسيأتي لهذا مزيد
بيان الثالث لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب به لذاتي لذات الطلب والتالي باطل
اما الملازمة فلتوقف تعلقه على حصول حسنه وما يتوقف ثبوته للشيء على حصول حسنه لا يعقل الا مضافا
الى المطلوب فمحل الطلب تعلق بالمطلوب بنفسه ولا يتوقف على حسنه هذا اظهر الوجوه التي ذكروها
في تقرير هذه الحجة والجواب اما اولا فالنقض بالطلب الصادر منا فانه لو صح ما ذكر لزم ان لا يتوقف
على ملاحظة غير المطلوب من المصالح التي تلاحظ في الفعل لعين ما مر من انه صفة ذات اضافة لا يستدعي
امرا غير المطلوب من المصالح التي تلاحظ في الفعل لعين ما مر من انه صفة ذات اضافة لا يستدعي امرا غير
المطلوب والتالي باطل بالضرورة واما ثانيا فبالحل وهو ان استغناء الامر الاضافي في التعلق بعد
الوجود عن العلة لا يستلزم استغنائه في الوجود منها واللازم على القول بالحسن والقبح توقف
وجود الطلب في الخارج على تحقق الجهة المرجحة لانه يوجد ويتوقف تعلقه بالمطلوب على تحققها وهو
واضح مع ان هذا الاشكال مما لا يندفع لحل ما ذهب اليه الاشاعرة من قدم الطلب وحدوث تعلقه
بالمكلفين فان اضافة الطلب الى المكلف على حد اضافته الى الفعل المطلوب فيلزم الفساد المذكور
الرابع ان فعل العبد غير صادر عنه باختياره فلا يتصف بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه اتفاقا
اما عند المنكرين لهما فواضح واما عند القائلين بثبوتهما فلانهما عندهم من صفات الافعال الاختيارية
لا جرم الدليل على انه غير صادر عنه باختياره امران الاول ان الفعل الصادر عن المكلف لا يخلو اما
ان يكون لازم الصدور عنه او لا فان كان الاول لزم ان لا يكون مختارا فيه لان لزوم الصدور
ينافي الاختيار وان كان الثاني كان جائز الصدور وعدمه وحينئذ فان قلنا بانه يفتقر الى المرجح سواء
كان من الفاعل او من غيره فمع المرجح يعود التقسيم الى انه اما ان يكون لازم الصدور عنه فلا يكون مختارا

فيثبت ان لزوم الصدور ينافي الاختيار وان كان الثالث كان جائزا صدوره وعدمه وح فان قلنا بانه يفتقر الى
مرجح سواء كان من الفاعل او من غيره فمع المرجح اخرى وهكذا فاما ان ينتهي الى مرجح يكون معه لازم الصدور فلا يكون اختياريا
او يتسلسل وان قلنا بانه لا يفتقر الى المرجح بل يصدر عن الفاعل تارة ولا يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالين
منه بمجرد تخليته امر ذا بل كان اتفاقيا فلا يكون مختارا فيه ايضا لانه يصدر عن الفاعل من غير قصد ولا
تعلق ارادة وقدرة لا يقال هنا قسم اخر وهو ان يصدر الفعل من الفاعل على وجه لا يكون معه لازم الصدور
بل راجح الصدور او يفتقر المرجح يكون معه كذلك لانا نقول هذا الاستدلال مبني على بطلان الاولوية وبيانه
موكول الى محله لكن كان الاولى ان لا يتعرضوا لذكر الاتفاقية بل يجعل الاستدلال على بطلانه وبطلان بيانه
الى محله وكانهم تعرضوا له نظرا الى ان الدليل مبني على تقدير حصر ايضا كما يظهر من بيانهم ومن ثم يجب لانهم ان ارادوا
بكون الفعل على التقدير المذكور اتفاقيا انه يحصل من دون استناده الى الفاعل فهو مما منعوا عليه من لزوم
كون الفاعل غير مختار فيه لكن يمنع انه على التقدير المذكور يلزم الاتفاق فيه بهذا المعنى وان ارادوا ان الفعل
على تقدير حصوله يستند الى الفاعل لكن استناده اليه ليس بحيث يمتنع منه الانفكاك بل قد يتحقق منه
تلك العلل ولا يصدر منه الفعل ومن حيث ان يتحقق في احدى الحالتين امر زائد يعني لا نسلم ان الفعل يكون
صادرا عنه من غير قصد وارادة بل اللازم ان يكون صادرا عنه على تقدير صدوره بواسطة القصد
والقدرة غاية الامر ان لا يكون تاثيرهما بالوجوب او بالاولوية بل بالاتفاق فظهر ان الدليل لا يتم الا
بالبناء على بطلان الاتفاقية ومعه واضح وهو استلزامه الترجيح بلا مرجح وامتناعه ضروري ثم على
تقدير البناء على بطلان الاولوية والاتفاق يكون تقرير الدليل موجبا لحصر وهو ان الفعل ان وجب صدوره
عن الفاعل فلا اختيار له فيه والا كان ممتنعا والا هذا يرجع ما تقرر في محله من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
الثاني انه تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها فيمتنع وقوع خلاف ما علم منهم والا انقلب علمه تعالى جهلا وهو
محال وحجة الجواز الرازي في اربعينه ببيان اخر يرجع حاصله الى انه لو كان يمكن وقوع كل من الفعل والترك من
الفاعل في وقت واحد ووقوع الاخر منه منافاة ذاتية لامتناع الجمع بين المتنافيين لكن بين العلم
باحدهما ووقوع الاخر منافاة ذاتية اذ المطابقة للواقع معتبرة في ذات العلم فاذا فرض علمه تعالى باحدهما
تحقق التنافي الذاتي لو وقع الاخر فيمتنع القدرة عليه اذ لا تتم القدرة على الشيء مع تحقق التنافي الذي
لا سبيل الى دفعه اقول ويمكن تحريره ببيان ثالث وهو ان قدرة العبد على خلاف ما علم تعالى يستلزم القدرة
على جعل علمه تعالى جهلا لان القدرة على خلاف ما علمه تعالى والقدرة على الملزوم قدرة على اللوازم كالقدرة
على ايجاد الاربعة فانها قدرة على ايجاد الزوجية ومن الواضح ان لا قدرة للعباد على اللازم لانه محال فلا
قدرة لهم على الملزوم ايضا فاذا انتفى قدرة العبد على غير ما علم تعالى كانت قدرته على ما علم تعالى اضطرارا لا قدرة

واعلم ان للناس في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد اعني ما هي اختيارية عندنا مذاهب خمسة
الاول ما حكي عن جهم بن صفوان واتباعه وهو انها صادرة عن الله تعالى من غير استنادها الى قدرة العباد
اصلا ولا مجامعتها وانهم لا يستحقون عليها مدحا ولا ذما وانه لا فرق بين حركة الصاعد على السلم والساقط
منه ولا بين حركة المختار وحركة المرتعش وهذا هو الجبر الثاني ما ذهب اليه الاشاعرة وهو انها صادرة
عن الله تعالى من غير استنادها الى قدرة العباد الا انها مجامعة لقدرة منهم غير مؤثرة فيها بالفعل لكنها كانت
تؤثر ان لم تؤثر قدرة الله التي هي اقوى منها ولهذا الاجتماع جعلوها مكسوبات للعباد وسموا هذه القدرة
قدرة كاسبة وزعموا انهم لا يستحقون عليها مدحا ولا ذما وعلى هذا ينحصر دعويهم في المقام الى امرين
الاول نفي استحقاق العباد المدح والذم على افعالهم عند العقل والثاني نفي تاثير قدرتهم فيها ولا تلازم
بين المقامين لامكان القول باستحقاقهم المدح والذم عليها عند العقل ونفي تاثير قدرتهم فيها كاستحقاق
اللؤلؤة المدح عقلا على صفائها وجمالها والعذرة الذم على خباثتها وقذارتها او القول بتاثير قدرتهم
فيها ونفي استحقاقهم المدح والذم عليها عند العقل وقد التزمت الاشاعرة ذلك بالنسبة الى افعاله
تعالى والنزاع الذي عقدت هذه المسئلة لبيانه انما هو المقام الاول وادلتهم المتقدمة لو تمت لدلت على
اثبات مقالتهم فيه وهذه المقدمات المذكورة في هذا الدليل لو تمت لدلت على اثبات دعويهم في المقام
الثاني ومنه يظهر سقوط تمسكهم بهذا الدليل على المقام الاول لبطلان ما ادعوه من الاتفاق على عدم استحقاق
المدح والذم عقلا على الافعال الاضطرارية فان القائل باستحقاق المدح والذم عقلا يقول به بالنسبة
الى صفات الكمال والنقص وان كانت اضطرارية فلا مانع من التزامه ذلك بالنسبة الى الافعال الاضطرارية
التي يكون كذلك كما التزم به ابو الحسين واتباعه كما سيأتي الثالث ما نقل عن ابي الحسين البصري من المعتزلة واتباعهم
وهو ان افعال العباد الاختيارية صادرة عنهم وواجبة بالنسبة الى المبادي التي هي فعل الله تعالى فيهم من القدرة
والداعي الذي هو بمنزلة الارادة عندهم فهي واجبة الصدور عنهم بالوجوب السابق وانهم يستحقون عليها
المدح والذم عقلا وهذا في الحقيقة يرجع الى القول بالجبر لان العبد من كان مجبورا على الارادة كان
مجبورا على الفعل ضرورة انه يعتبر في القادر ان يكون له ارادة الفعل والترك الرابع ما ذهب اليه محققو
الامامية وهو ان افعال العباد الاختيارية صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم من غير ان تكون
واجبة الصدور عنهم بالوجوب السابق اعني الوجوب بالنسبة الى المبادي التي هي فعل الله تعالى في العبد وكانهم
يريدون انها ليست واجبة الصدور عنهم بدون توسط اختيارهم فلا ينافي وجوبها بواسطة
اختيارهم كما يأتي تحقيقه وان قدرتهم على افعالهم ليست بالاستقلال وانهم يستحقون عليها المدح والذم
الخامس ما نقل عن اكثر المعتزلة وهو ان افعال العباد الاختيارية صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم

بدون

بدون وجوب سابق وانهم يستحقون عليها المدح والذم وانهم يستقلون بالقدرة عليها بمعنى انهم ان شاؤا فعلوا
سواء شاء الله تعالى ذلك او شاء عدمه وتوقف ولو شيئته حادثة وهذا هو القول بالتفويض ويجب ان يحمل القائل
من هذه الاقوال خارج عما يقتضيه الحال فلنقطع عنان القلم الى الجواب عن الشبهتين المذكورتين على وجه
يتضح به القول المختار ويبطل ما عداه فنقول اما الجواب عن الوجه الاول من وجوه الاول ان هذه شبهة في
مقابلة الضرورة فانا نجد الفرق بالضرورة بين حركة المختار وحركة المرتعش ولا يلتفت الى الشبهة الا اصحاب
الضرورة وهذا البيان ليس على ما ينبغي لان العلم الضروري بالفرق لا يقتضي ان يكون حركة المختار مستندة
الى المختار وان معارضة الضرورة ما لعلمها بالارادة للاول دون الثاني كاف في الفرق فهم يلتزمون ذلك
الاولى من مذاهب الجبرية فالاولى ان يقال ان شبههم ضرورية الوجدان بان من الافعال ما يمكن من الاتيان بها
وبتركها وقد يكل فيها الى قدرتنا وارادتنا ولا نعني بالاختيار الا ذلك فلا يصغى الى الشبهة المذكورة وان
عجز العقل عن حلها فان مثل كل شبهة يعجز عن حلها فاما ان يرجع معتقدها الى الضرورة واما ان كان في
مد عجز عن الحل لنظرف المنع الى المقدمة التي لا تنتهي الى الضرورة ولذلك كان الاول فلا وجه لترك الالتفات
اليها بمجرد وقوعها في مقابلة الضرورة وان يكون الضامن بين الضروري والنظري اجيب بان المعتبر في توجيه الشبهة
ان يرجع معتقدها الى الضرورة اذا ما لوحظت في نفسها الا بالنظر الى المعارض الضروري والاختلاف في ان
مراتب الضرورة مختلفة في الوضوح شدة وضعفا فمجرد معارضته ضروري لاخر لا يوجب نظرف المنع
الكل منهما اذ قد يكون احدهما في الوضوح والبداهة بحيث يمنع في بداهة الاخر ولا يمنع الاخر في بداهته
كما في المقام لكن لا يكون المنع منه الا تسجيلا للشبهة حتى يتأتى رفض الجواب اذ لا يمكن توجيه المنع الى شيء
من مقدماتها بالخصوص الثاني ان الافعال لو كانت اضطرارية لبطل التكليف والبعث والزجر والوعد والوعيد
والانكار والانذار والتوبيخ وغير ذلك مما اشتمل عليه الكتاب والسنة لقضاء ضرورة العقل والعادة
بقبح هذه الامور بالنسبة الى المضطر وباستحالة توجيهها من العالم الحكيم وليت شعري هل يحسن من له
شائبة من العقل ان يقول المولى لعبده لا تقع في الماء انت بلية منه ويقول له لم وقعت فيه ويعاتبه و
يعاقبه على ذلك فكيف يجوز هؤلاء الملاحدة ان يخلق الله الكفر في عباده ثم يقول لهم كيف تكفرون بالله
ويقول لهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ويقول وعد الله الكفار نار جهنم وان يجبرهم
على عدم الايمان ثم يقول لهم لا يؤمنون او يجبرهم على الاعراض ثم يقول فما لهم عن التذكرة معرضين
وكيف يجوز على العدل اللطيف الحنان ان يكلف العباد بالايمان وعبادة التكاليف المفروضة في الشريعة و
يوعدهم ان عياياتهم على مخالفتها بانواع العقوبات الشديدة ومع ذلك يجبرهم على الكفر والمخالفة ولا

بحكمهم من الابنات والطاعنين لبشنعري كيف ضبوا مقال العباد باسرها الى الحكيم العليم وادعوا انقاصا منه وانه الفاعل لما هو دون عجزه مع ان منقاص القبائح الشنيعة ما لا يرضى احدهم ان ينسب اليه فضلا عن عزهم من ارباب العقول تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولعمري انهم ليقولون منكرا من القول وزورا ولقد جاءوا في مقالهم هذه شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ولعلنا بعضهم في رفع شناعة التكليف بان وجود الاختيار كاف في جواز التكليف وما يترتب عليه وانهم يوجرون عليه بان الاختيار والعجز المؤثر ما لا يصح ان يكون مناط اللوم والعقاب بالضرورة والمثال الذي ذكرناه من ايقاع العبد في المجامع للاختيار والعجز المؤثر مع ذلك بالضرورة فاحشة بخصوصه وعقابه ان ثبت النقص بافعاله تعالى ما يختار في فعله تعالى بالاتفاق مع ان الشبهة المذكورة جارية فيه بتمامها اما ان يكون فعله تعالى لازم الصدور عنه اولا الى اخر ما مر واما ما يتمسك من ان فعله تعالى لمرجح ارادته وهي وان كانت ممكنة الا انها قديمة فلا تحتاج الى مرجح آخر لان علة الحاجة هي الحدوث فمدفوع اما اولا فبان علة الحاجة على ما هو الحق المحقق في محله هي الامكان ضرورة ان الشيء اذا كان في حد ذاته متساوي الوجود والعدم احتاج في اتصافه باحدهما الى العلة ومنه يظهر ان وجود الممكن وعدمه ممكنان ذاتيان كما ان وجوب الواجب وعدم الممتنع ضروريان ذاتيان واما ثانيا فبان الارادة على تقدير قدمها ان كانت بحيث لا يتوقف في ان على تعلق حادث لزم قدم المواد والاعداد والاشكال لوقوع تعلقها بنفس هذه الارادة بتعلقها في الازل بوجود زيد مثلا في زمن معين يكون موجودا في ذلك الزمان بنفس ذلك التعلق القديم من غير توقف على امر آخر وقد يقال انه ان كان هذا التعلق علة تامة لزم ان يكون الحادث في هذا الزمان موجودا في الازل وان توقف على حضور هذا الزمان فلا يكون نفس التعلق كافيا في وجوب الحادث في هذا الزمان موجودا في الازل وان توقف على حضور هذا الزمان فلا يكون نفس التعلق كافيا في وجوب الحادث وهو خلف وهذا الرد محل نظر كما سنشير اليه واما ثالثا فبان الفعل بعد تعلق الارادة القديمة ان كان لازم الصدور عن الذات لزم الاضطرار والا احتاج الى مرجح آخر فيتسلسل او يلزم الاضطرار واعلم ان تقدمه تعالى على جميع مصنوعاته تقدم بالعلية وليس تقدما بالزمان لامتناع احاطة الزمان به تعالى فنسبته الى خلق الاول اليه كنسبته الى خلق الاخر اليه كما ان نسبة خلق الكثير اليه كنسبة خلق الواحد اليه ما لا يخفى شانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والترتيب الزماني انما هو بين المجعولات الزمانية بالنسبة بعضها الى بعض ولقد عسر فهم هذا المعنى على الافهام القاصرة المقصورة على ادراك الامور الزمانية فصدرت منهم مقالات فاسدة ناشئة من قصور النظر

عن ادراك

عن ادراك المجرد عن الزمان كتمسك بعض الحكماء على قدم العالم بان علته وجوبه وان كانت تامة في الازل لزم القدم وان كانت ناقصة متوقفة على حدوث امر فيما لا يزال ننقل الكلام اليه فيلزم القدم او يتسلسل وكجواب بعض المتكلمين عنه بانه يجوز ان تكون الحكمة قاضية بايجاد العالم في وقت معين ومرجحها الى العلم بالاصلح وكتمسك بعضهم على نفي علمه تعالى بالجزئيات بانها تتغير ويمتنع التغير في علمه تعالى المعترض لك وجه هنا ان الاوليين انه لو لم يكن قبل حدوث العالم زمان ولا وقت فلا معنى للسؤال عن سبب تاخير ايجاد العالم عن وقت الى وقت ولا للجواب بامكان اقتضاء المصلحة بالتاخير كما انه لا معنى للسؤال عن علة خلق الافلاك بتمامها من الاجزاء في هذا المكان المخصوص دون غيره ولا للجواب باقتضاء الحكمة بذلك اذ لا امكان قبل خلق المكان فمرجحه السؤال عن علة عدم حلول زمان قبل الزمان الاول بناء على عدم قدمه كما مرجحه السؤال عن علة عدم خلق فلك فوق الافلاك الموجودة او خلقه في مكان فوق المكان الموجود ويحير الجواب بمراعاة الحكمة ووجه هذا الاخير انه تعالى بتغيرات المتغير اليه تعالى نسبة واحدة لا تقدم ولا تاخر فيها بالنسبة اليه تعالى وانما التقدم والتاخر متحقق بين تلك التغيرات فهو تعالى عالم بكل شيء في مرتبة لا تغير في علمه فعلمه بحياة زيد مثلا في مرتبة ذاته ووجوده في مرتبة وجوده وبعيبه في مرتبة [illegible] وبقيامه في مرتبة قيامه وبجلوسه في مرتبة جلوسه وهكذا وان شئت مزيد توضيح لذلك فانظر الى علمك بالتغيرات اللاحقة للصورات الماضية فانك ترى ان علمك بها من حيث كونه علما بها غير متغير ولا مترتب وانما التغير والترتيب في المعلوم بحسب مراتبها اللاحقة له واما علمك في هذا اليوم بان زيدا مثلا يجيء غدا ثم زوال علمك هذا في غد وحكمك علمك بانه موجود الان ثم زوال العلم هذا ابعد بعد ذلك وحدوث علمك بانه كان قبل هذا موجودا فانما هو من مقايسة زمان وجود زيد الى ازمنة وجودك فترى وجود زيد تارة متأخرا عن زمان وجودك الذي انت فيه وتارة مقارنا له واخرى متقدما عليه فتختلف علمك بحسب كل زمن من ازمنة وجودك الشخص مغاير لعلم الاخر بحيث انه تعالى لا يحيط به الزمان لا يتصور بالنسبة اليه ماض وحال واستقبال فيمتنع ذلك في حقه بل هو تعالى بالنسبة الى وجود زيد بعض ازمنة وجودك ومقارنة لبعض مقارن وتقدمه على بعض اخر [illegible] والمسرف [illegible] المتكلمان وجوده تعالى ليس وجودا امتداديا ولا بقاؤه بامتداد وجوده كما يتصور في الموجودات الزمانية بل انا قلنا هو ازلي قلنا معنى ان وجوده غير مسبوق بالعدم وان قلنا انه ابدي قلنا ان معنى وجوده لا يلحقه عدم اذا عرفت هذا ينبغي ان تعلم ان ارادته تعالى ليست زمانية لان الزمان موجود معها هو متاخر بحسب المرتبة عنها فلا تكون محاطة به فظهر من ذلك بطلان الدفع الثالث بما ذكرته واعلم ان الذي تقتضيه البراهين العقلية ويستفاد من اخبار اهل العصمة

ان ارادته تعالى مخلوقة لم يعلم لا نعرف المراد لانها عبارة عن الاجادة واحداثه تعالى فانه تعالى لا يروي ولا يهم
ولا يتفكر وشى المشية الا انها متقدمة بحسب المرتبة على الارادة كما يستفاد من بعض الاخبار ويكون الفرق
بينهما بالكلية والجزئية وقد يطلق احدهما على ما يعم الاخر كما هو معناها اللغوي فيترادفان وزعم بعض من لا تحصيل له
ان المشية قديمة وانها عين الذات كسائر الصفات الذاتية وحمل ما دل من الاخبار على انها مخلوقة كقوله عليه السلام
خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها على مشية العباد وهو تكلف واضح وفي بعض الاخبار تصريح بانها
محدثة وليست بقديمة وحملها على مشية العباد في غاية البعد لا يذهب وهم الى قدمها وفي بعض الاخبار انها
غير العلم معللا بانك تقول افعل كذا ان شاء الله ولا تقول ان علم الله فلو كانت نفس الذات كان نفس العلم
فلا يبقى فرق بينهما الا بمجرد المفهوم وهو لا يصلح فرقا لصحة القول الاول وبطلان الثاني ثم كونه تعالى مجيبا
ومريدا لا يصح عين الذات لانه يريد بذاته كما ان اطلاق المشية والارادة على ذلك مجاز الرابع جواب الحدود
بيانه من وجهين الاول انا نختار كون الفعل جائزا لانه الصدور من الفاعل ونمنع احتياجه الى المرجح لجواز
الترجيح من غير مرجح بدليل ان الهارب من السبع اذا صادف طريقين متساويين فانه يسلك احدهما ولا
يكف نفسه حتى يجد المرجح وكذا العطشان اذا وجد قدحين من ماء متساويين الى غير ذلك وهذا الوجه
غير سديد لان الضرورة قاضية بامتناع الترجيح من غير مرجح كما يشهد به الفطرة المستقيمة ووجدان وقوع الترجيح
تارة وعدمه اخرى مع تساوي الحالين وانها كما هو المفروض يوجب تزلزل الترجيح بلا مرجح وهو ضروري
البطلان واما التمسك بالامثلة المذكورة ونظائرها فمدفوع بان فرض التساوي من كل وجه لا يوجب
وقوعه في الخارج وان كان الحكم على تقديره حقا الا ترى انا نقطع بانه لو وضع عمود في جانب الطول
على حد سواء بحيث يتساوى ثقل من الجانبين وقف عليه ولم يمل الى جانب مع انا نرى بالتجربة ان
الفرض لا يقع في الخارج وبالجملة ففرض التساوي في الامثلة المذكورة لا يوجب وقوعه فان هناك
مرجحات خفية مؤثرة في الترجيح حاصلة في نظر المرجح وان لم يتنبه لها وامثلة كون الفاعل حال الترجيح
الى احدهما او الى ما يترتب عليه من الغاية المقصودة اكثر ولا يلزم من كون شيء مرجحا تفطن الفاعل لكونه
مرجحا ومن هنا ذكر بعض المحققين في باب النيات ان الداعي الى العمل قد يكون في الواقع محض الرياء ويعتقد
العامل حال العمل انه محض القربة ثم ينكشف له بعد تلطف النظر واعمال التامل حقيقة الحال وقد يجاب
بان الترجيح في امثال ذلك يستند الى تاثير حركة الافلاك فان ارادتنا وحركاتنا تنتفي ترجيح احدهما
من غير ان يتحقق مرجح في نظر الفاعل وهذا التزام بمقالة الخصم وان ادعيا انه يرجح احدهما لا انه في نظره
سوا قلنا لما تقتضيه حركاتها فساده ضروري في حق من لا يطلع على ما تقتضيه في ذلك حركاتها ولعله

يريد ان حركتها توجب حصول ميل قلبي او لو نحو الى احدهما يرجح احدهما وعلى هذا يمكن ان يجاب بعد تجويز ان
ان يكون هناك مناسبة خفية لا تصل اليها عقولنا موجبة لحصول ميل القلب الى احدهما مرجح احدهما ولا حاجة
الى استناده الى حركة الافلاك واعلم ان من قال بجواز الترجيح بلا مرجح ان قال بجوازه مع عدم المرجح في النظر
والواقع صح معا لترجيح جوابا عن الشبهة المذكورة لكن يرد عليه ما مر من لزوم وقوع الترجيح بلا مرجح في
هذا الترجيح وجواز ان يكون هناك ما يقتضي وقوع هذا الترجيح كحركة الافلاك فان فرض التساوي فيما
لا يتعلق بالنظر ممنوع الوقوع اذ لا سبيل الى اثباته وان قال بجوازه مع عدم المرجح في النظر خاصة وان كان
هناك ما يقتضي وقوع هذا الترجيح سلم من الاشكال لكن مقالته لا تصلح جوابا عن الشبهة الا بناء
على ان يكون الفعل لازم الصدور مع وجود ذلك الموجب فلا اثر للتخيير المذكور في الحل ويرد عليه على
التقدير الاول ايضا ان مورد الشبهة ليس صورة تساوي الفعل والترك في نظر الفاعل بل اعم من ذلك
اذ لا يقول احد بثبوت الاختيار في الصورة الاولى خاصة والبيان المذكور لو تم فانما يجري في رفع الشبهة
عنها خاصة وهو على تقدير تسليمها نادرة الوقوع الثاني وهو المعتمد انا نختار انه يحتاج الى مرجح لكن
نمنع كونه معه لازم الصدور من الفاعل ان اريد باللزوم انه لا يتمكن مع المرجح الا من الفعل وان اريد
انه لا ياتي مع المرجح الا بالفعل منعنا كونه لازم الصدور بهذا المعنى منافيا للاستناد الى الاختيار وكيف
وهو وجوب بواسطة الاختيار فيحقق الاختيار لا ينافيه لبيان ذلك ان الفاعل المختار هو من يفعل الفعل بقدرته
عند وجود المرجح في نظره والقدرة عبارة عن صفة تكون بها متمكنا من الاتيان بالفعل والترك والمرجح عبارة
عما هو الداعي الى الفعل وحيث ان نسبة القدرة الى كل من الفعل والترك على حد سواء فلا يتعلق بالفعل
من وجود داع معتبر في نظر الفاعل مترتب على الفعل كما انه يتعلق استناد تركه اليها عدم الداعي اليه كما يجب
بتحقق الداعي المعتبر ويترتب عليه صدور الفعل بالاختيار لا بمعنى انه لا يتمكن الا من الفعل بل بمعنى انه لا ياتي الا
بالفعل البتة كما انه يجب لا بتحقق الداعي يمتنع صدوره منه بالاختيار بمعنى انه لا ياتي به البتة لا انه لا يتمكن منه
والداعي يعتبر في صدور غير الارادة من المختار بواسطتها وفي صدورها منها لا بواسطة ونعني بالارادة
العزم كما هو معناه لغة وعرفا وقد ثبت به في بعض الاخبار ايضا ان افعالنا الاختيارية ما عدا الارادة مستندة
الى قدرتنا بعد ارادتنا لها وهي مستندة الى قدرتنا عند وجود الدواعي المعتبرة في نظرنا فالداعي شرط
لصدور الارادة منا وهي شرط في صدور سائر الافعال منا وليست الدواعي علة مقتضية لوجود الارادة
فينا ولا علة موجبة لها ولا الارادة علة مقتضية لوجود سائر افعالنا المطلوبات افعالنا الاختيارية بما
صادرة منا الا من ارادتنا ولا من الدواعي الموجودة فينا ومن الواضح ان الشرط ليس بالمقتضي ولا بجزئه

وان اعتبر في اقتضائه الاثر ترى ان النار مقتضية للاحراق بشرط المماسة لا انها والمماسة او المماسة وحدها مقتضية وانما اسند الارادة الى القدرة لانها عندنا من الافعال الاختيارية وقد صعب فهم اختيار
على كثير من الافهام نظرا منهم الى ان الفعل الاختياري هو المسبوق بالارادة فلو كانت الارادة اختيارية
لكانت مسبوقة بارادة اخرى وينتقل الكلام اليها فيتسلسل ومن هنا ذهب جماعة الى ان الارادة اضطرارية
كالقدرة ولم ينتبهوا ان مزورية الموجبات فاسدة باختيارها في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك
كالتوبيخ والتهديد بجعلها في قوله تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله وقوله تعالى نساءنا ام تريدون
ان تسالوا رسولكم وقوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم وقوله تعالى ويريد الذين يتبعون الشهوات
الى غير ذلك ومن السنة قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله وما دل على خلود اهل الجنة فيها واهل النار
فيها بنياتهم وما دل على ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة الى غير ذلك فان المراد بالنية نفس العزم
وربما زعم بعض انها امرانه بارادة هي نفسها ولم يتفطن ان ذلك يوجب توقف الشيء على نفسه بل
التحقيق ان تعريفهم للفعل الاختياري بما كان مسبوقا بالارادة ان كان تعريفا لما صدا الارادة لم يتوجه
الاشكال لعدم انطباقه على الارادة وان كان تعريفا لمطلق الفعل الاختياري فممنوع بل الوجه ان يعرف
بانه الفعل الصادر عن الفاعل بشعوره وقدرته فيعتبر في حقيقة الاختيار امران الاول ان يكون الفاعل
عالما بفعله شاعرا له على وجه يكون لعلمه وشعوره مدخل في صدوره الثاني ان يكون قادرا اي متمكنا
من الفعل والترك بمعنى انه يكون بحيث لو ان يفعل ولو ان لا يفعل وانما لم يكن بحيث ان اراد فعل وان اراد لم يفعل
فانما يعتبر في صدور افعاله الاختيارية التي هي غير الارادة وهي التي تتوقف على سبق الارادة لا مطلقا وقد
يتوقف صدور تلك الافعال على امور اخرى كوجود الالات وما يتعلق بها وذلك لا يقتضي توقف كل
فعل اختياري عليها فان تخصيص الارادة من الافعال الاختيارية ولا يتوقف صدورها من الفاعل بالاختيار
على ارادة هذا ما يقتضيه النظر الصحيح في المقام واما الدواعي فناشئة من ادراك الفاعل اما ابتداء او بواسطة
افعال اخر ترجع سلسلة استنادها الى الذات وهي بعد وجودها قد يتمكن من دفعها بمقاومة اما لضعفها في نفسها
او لمعارضتها بدواعي اخر مرتبة بمعاني القوة وقد يتوقف على استعمال الرياضات ومزاولة المجاهدات لتمكنها في
النفس ورسوخها فيها وعلى التقديرين فوقوع الارادة والفعل على حسبها اختياري اما على الاول فواضح
واما على الثاني فلتمكنه من ترك الانقياد لها وعدم الاعتداد بها وان كان لا يفعل على التقدير بن عنه عدم
وجود داعية اليه واذا ثبت ما مر ان المقتضي للفعل الاختياري والموجب له هو الفاعل القادر المختار
وان الداعي المعتبر والارادة شرطان في اقتضائه تبين ان تعليق الفاعل لصدوره والارادة منه بقدرته واختياره

كانه عند وجود الداعي المعتبر وعليه لصدور الفعل منه كما انه عند وجود الارادة واما عدم الموانع الجامعة فلا
مدخل له في اعتبار الداعي اذ الداعي المعتبر لا يجامع المانع الاختياري فان المراد به ما سلم من نقائضه مما مر زمانا
ان الافعال الاختيارية واجبة الصدور من الفاعل المختار عند وجود الدواعي المعتبرة في نظره وان وجوبها
ح بقدرته واختياره فلا ينافي قدرته واختياره بل يستند بما مر وان وجود المعلول بتمام وجود العلة
لا ينافيه وقد انتهى الى الامر الاول من جريان الافعال على حسب الدواعي في قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته
وقوله تعالى ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه والى الامر الثاني من بقاء القدرة والاختيار معها بقوله عز
من قائل وما كان لي عليكم من سلطان قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي وهذا امر واضح نعما يرجع الى الوجدان فانا نجد انفسنا عند وجود الدواعي المعتبرة متمكنين
من الفعل والترك وان علمنا باستحالة احدهما من جهة الاختيار وانا عرفت ذلك انفتح لك معنى
قولهم لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين فان كون الدواعي التي تجري الافعال الاختيارية على حسبها
موجودة في العبد بايجاده تعالى على حسب ما اقتضته من الاستعداد الذاتي والكسبي يوجب نفي تفويض امر
الفعل اليه بالكلية وصدور افعاله عنه على حسب تلك الدواعي بقدرته واختياره يوجب نفي اجباره
عليها وايضا كون افعال العبد مستندة الى امداده تعالى لها حال الصدور ومعاضدته يوجب نفي التفويض
بمعنى استقلال العبد بها وصدورها بمعاضدته بذلك الامداد يوجب نفي الجبر لاستنادها الى قدرته
المخلوقة فيه وما ذكرناه يرتفع الاشكال عن قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء فان شرحه تعالى لصدر من اراد هدايته بالكرامة
بالالطاف الموجبة لحصوله ولعن بقبول الهداية منه لاهليته واستعداده لذلك لا يوجب قبوله للهداية
بالاضطرار بل بالاختيار وكذلك تضييقه لصدر من اراد اضلاله بمنعه من تلك الالطاف الموجبة
لحصوله ولعن الاضلال منه لا يوجب قبوله للضلالة بالاضطرار بل بالاختيار وعلى الاعتبار ينسب
الهداية والاضلال اليه تعالى في هذه الاية وغيرها وكذا تنسب الاغواء اليه في قوله جل شانه حكاية عن نوح
ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم كما ينسب الاضلال الى الشيطان في
قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا باعتبار انه يدعوهم الى الضلالة ويعدهم ويمنيهم بالاماني ويزين
الفاسد والى انفسهم في قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وقوله تعالى وضلوا عن سواء السبيل باعتبار اختيارهم
الضلالة واغترارهم بالاماني الواهية وكذا يرتفع الاشكال عن قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقد
ورد عنهم عليهم السلام ان مشية الله كانت وما لم يشا لم يكن فان مشيته تعالى وارادته وتقديره وقضائه وامضائه المتعلقة

لاحق منه الى سابقه كما ورد في بعض النصوص انما نجزي على حسب الاستعداد القابل لها ابتداء لكل ذي حق حقه
لان ذلك مقتضى قدرته الشاملة وعلمه النافذ وحكمته البالغة وبهذا البيان ينكشف ابهام معنى من قوله تعالى
ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وامثال ذلك اذ ليس
في المعنى انهم كانوا يؤمنون بمقتضى مشيته تعالى ايمانهم جبرا وقهرا كما ذكره بعضهم فان ذلك غير متعين بل مناف لظاهر
الفعل بل في المعنى والله اعلم انه تعالى لو شاء ايمانهم باختيارهم وذلك بان اوجب فيهم دواعي الايمان وسلب
عنهم الملكات والاحوال الداعية لهم الى الكفر والطغيان لآمنوا وانما لم يشأ ذلك في حقهم لعدم استعدادهم
وانتفاء قابليتهم لتركهم على الملكات والاحوال اللائقة بحالهم فاثروا الكفر والشقاء واستحبوا العمى على الهدى
ومن هذا الباب ما ورد من انه تعالى امر ابليس بالسجود لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء ان يسجد لسجد
ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل ولو شاء ان لا يأكل لما اكل واما الاعتذار الذي حكاه جل شأنه
عن الكفار في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من
شيء وفي قوله وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء فقد اتضح مما حققناه
انه مقالة فاسدة ومعذرة داحضة كما اشار اليه في ذيل الآية لانهم ان زعموا انهم مجبورون على الشرك
والعصيان لتعلق مشيته تعالى بذلك في حقهم او على ترك الطاعة والايمان لتعلق عدم مشيته تعالى بذلك فهم
بجهلهم ولظنهم امروا ان المشية انما تعلقت بصدور ذلك منهم بطريق الاختيار فكيف يصح صدور ذلك منهم بطريق
الاضطرار لمنافاته لمقتضاها بل ان المشية في الافعال الاختيارية انما هي مقتضاها ما تقتضيه الذوات باحداث
اسبابها ومعداتها اللائقة بها العزائم المنافية للاختيار كما اشار اليه في قوله تعالى واذ يمكرون انك لتغيبنهم في
انفسكم قتلا او يقبلكم في انفسهم ليقضي الله امرا كان مفعولا وان زعموا ان المشية اقتضت صدور الشرك
منهم ولو بالاختيار فلا اعتراض علينا في ذلك او لا يكون تركه مطلوبا منهم فبطلان الضرورة ٥
واجيب بان من يصدر عنه القبائح بالاختيار يستحق بذلك الذم والعقاب والاثابة وجوب الصد
عنه بحسب ما فيه من الدواعي بعد تمكنه واختياره والثناء الوجوب اليه والامتثال بين مشيته تعالى
منهم بالاختيار على حسب ما لهم من الاستعداد كما هو مقتضى حكمته في الصنع والثاني الايتان بحكم الشرع
عنه من المكروهية وعدم الرضا به كما هو مقتضى حكمته في الحكم واما الجواب عن الوجه الثاني فيما مر
من الاجوبة العشرة المتقدمة من انه شبهة في مقابلة الضرورة فلا يلتفت اليه من ان بنائه على وقوع التكليف
بما يمنع المعلوم بالاتفاق وانه منقوض بافعاله تعالى لعلمه بها كعلمه بافعالنا ويلزم ان لا يكون مختارا
فيها وهو باطل بالاتفاق مضافا الى الجواب الرابع فيحل به الشبهة وتقريره ان العلم انكشاف الواقع للعالم

لا السابقة بل يتبعه ومما يوضح ذلك انا لو فرضنا وجود فاعل يصدر عنه افعاله باختياره وفرضنا ان لا علم لاحد
بشيء من افعاله اصلا كانت افعاله صادرة عنه على حسب الاختيار لا محالة اتفاقا فاذا فرضنا ان للاختيار ملو فرضنا
ثم علم عالم بها قبل وقوعها منه لم يتغير حال ذلك الفاعل المختار في الواقع من جهة علم العالم بها بالضرورة
وان فرض استحالة عدم مطابقة علم ذلك العالم للواقع لان مرجعها الى استحالة انكشاف غير ما يقع من الفاعل
باختياره له الا ان ما بعده علمه في وقوع ما يقع منه ليلزم منه اضطراره في الفعل من جهة علمه به وقوله الاختيار
عنه والالزم تأثير العلم المتأخر مع استحالة تأثير اللاحق في السابق بل يرى بالضرورة ان حال هذا
الفاعل حال تعلق ذلك العلم بافعاله كحاله حال عدم تعلقه بها في استناد افعاله الى اختياره وان شئت
زيادة توضيح لذلك فانظر الى علمك بترطيب الماء واحراق النار واضاءة الشمس فهل يجوز ان يكون
علمك هذا مطابقا للواقع مع انك تعلم حالا مر ومرارا بانه علمك بذلك مما لا اثر له في ثبوت تلك الآثار
لها فانه ثابت عنده من حيث العرف ووقوع ما يتعلق به من الافعال الاضطرارية بحسب عدم مدخلية علمك في
ما يتعلق به من الافعال الاختيارية لان الجهة واحدة لا يعقل الفرق بينهما باختلاف ما تعلقت به وبهذا
البيان يتضح الجواب عما ادعي في البيان الثاني من المنافاة الذاتية بين تعلق العلم بوقوع كل من الفعل والترك
وبين وقوع الآخر لانه ان اريد بالمنافاة الذاتية ما هو المتبادر من كونه منافيا من وقوع الآخر ومقتضيا لعدمه
فقد عرفت فساده بما مر من حيث ان العلم ليس كذلك وانه لا مدخل له في وقوع المعلوم ولا في عدم
نقيضه وانما مقتضاه بل حقيقته الكشف عن الواقع وان اريد به مجرد استحالة وقوع نقيض المعلوم ولولا
مدخلية العلم كما حققناه في الفاعل الا انه لا يدل على نفي الاختيار وحصول الجهل فلا يتحصل هناك امران الاول ٥
وقوع ما يقع من الفاعل المختار ويرجع هذه الاستحالة الى وجوب الصدق ويتبعه من جهة تحقق علته
التامة التي من جملتها الاختيار والقدرة وهذا هو الوجوب بالاختيار وقد حققناه في رفع الشبهة الاولى
انه لا ينافي الاختيار بل يحققه الثالث تخلف علم العالم بها عنها ويرجع هذه الاستحالة الى استحالة علم بغير
الواقع لا الى سببيته للواقع واستدعائه ولكنا نتبع الجواب بما ذكر في الوجه الاخير من ان القدرة
على خلاف ما علم الله تعالى قدرة على قلب علمه تعالى جهلا وهو محال وذلك لانا لا نلتزم بان لا قدرة على قلب
علمه تعالى جهلا لكن نمنع منافاة ذلك للقدرة على خلاف المعلوم وتوضيحه انه تعالى لما كان عالما بالاشياء
على ما هي عليه في الواقع فلا بد ان يكون عالما بالفعل الاختياري على وجهه من وقوعه عن الفاعل على وجه
الاختيار ويرجع الحاصل الى انه تعالى عالم بان الفاعل المختار يفعل كذا حال قدرته على خلاف ما يفعله
فان ذلك معنى اختيارية الفعل ثم مقدرته الفاعل على خلاف ما علم منه تعالى ليس قدرة على قلب علمه
تعالى جهلا كيف وهو علم بوقوعه منه في هذه الحالة فقدرته عليه محققة لعلمه بفعله على وجه لا منافية له

يلزم القلب انا نفعل خلاف ما علم تعالى لكنه محال فاتضح ان استحالة ما ثبت علمه تعالى بعدمه راجعة الى استحالة
علمه تعالى بخلاف ما يقع منك بعد وقته لا الى استحالة صدورك على خلاف ما علم فانت قادر في نفسك على
خلاف ما علم لكنه محال في حقك ان يعلم خلاف ما تعلم وبالجملة فصدور الفعل من العبد بالاختيار واثر
من اثار وجوده الذي هو فعل من افعاله تعالى وكان علمه تعالى محيطا بافعاله المحيط بما يترتب عليها من الاثار
اختيارية كانت او اضطرارية لا يبقى هناك معلومات ووقوع الفعل من الفاعل وقدرته على تركه وبانا اتى هذه
المعلومين علمان والمنافاة المذكورة انما تتحقق بين المعلوم الثاني والعلم بالاول ولا تجدي بين العلم
بالمعلوم الثاني انه اذا كان في نفسه منافيا للعلم الاول كما امتنع تحققه امتنع العلم به لانا نقول المعلوم
الثاني ملحوظ في المعلوم الاول لان وقوع الفعل اذا كان مسندا الى القدرة كان اثرا من اثار القدرة
وجهة من جهاتها فلا يستقل بهما فرجع العلمان عند التحقيق الى العلم بالقدرة وباثرها المترتب عليها
واعلم ان ما ذكرناه من منع استناد وقوع المعلوم حينئذ الى العلم انما يتم في علمه تعالى واما في علمه تعالى فانما
يتم على مذهب الاشاعرة القائلين بانه عالم على ذاته وورد الجواب المذكور على هذا القول في غاية
الظهور ومن العجب العجاب ان الفخر الرازي مع موافقته اصحابه في القول بزيادة العلم على الذات
قال ... او رد الشبهة بالبيان الثاني لو اجتمعت العقلاء اجتمعوا وارادوا ان يوردوا على هذا
الكلام حرفا واحدا لما قدروا وعليه الا ان يلتزموا مذهب هشام بن الحكم وهو ان الله تعالى لا يعلم الاشياء
قبل وقوعها لا بالوجود ولا بالعدم الا ان اكثر المعتزلة يكفرون من يقول بهذا القول انتهى اقول اما
ما ذكره في حق العقلاء من العجز عن رد شبهته فناش عن فرط قصوره وضعف شعوره وحسب انه
بقدر العجز عن الجواب فقاس بهم عاجزه من ذوي الالباب واما المذهب الذي نسبه الى هشام بن الحكم
فمن مفترياته الموضوعة عليه لان الرجل من اجلاء اصحابنا في الكلام ومن خواص الكاظم ع كيف يعقل
صدور هذا القول منه هذا وانا على القول بعينية علمه تعالى لذاته كما هو الحق المحقق فيحكم فلا يتم
منع استناد الافعال اليه لاستلزامه منع استنادها الى الذات بل الوجه ح ان يمنع استناد الافعال الى
العلم كاستنادها الى الذات فكما ان استنادها الى الذات ليس على وجه ينافي صدورها عن العبد
على وجه الاختيار كما مر بيانه في دفع الشبهة الاولى فكذلك استنادها الى العلم فان الاستنادين من جهة
واحدة لا تتعدد بينها في الحقيقة واعلم ان قضية القول بعينية العلم للذات ان لا يكون مضافا الى المعلوم
ولا متفرعا عليه وان لا يكون العلم بالملزوم مستفادا من العلم باللازم وبالملزوم والا لعلم بالمركب
متوقفا على العلم باجزائه ضرورة ان الوجوب الذاتي لا يجامع التوقف والاحتياج وقد اشير الى
ذلك في قولهم ع عالم اذ لا معلوم وسميع اذ لا مسموع وبصير اذ لا مبصر بل قضية بساطة الذات ان يكون

علمه تعالى عين علمه بالجزئيات والا لزم تركب الذات وكان قدرته تعالى عين ذاته بلا توقف على تعدد الصدور من
ظنه واصله الكامن فيها قدره وكان المقدور ممكنا كانت عليهم وكان المعلوم على الوجه الذي علم وكان تكثر المقدورات
لا يثبت وحدة القدرة كذلك تكثر المعلومات لا ينافي وحدة العلم وبالجملة فلا باس من العلم الواجب بمعلوماته المتكثرة
التي تتفرع على المعلوم ويعلل العلم بالملزوم بالتفصيل لوازمها بواسطة وبدونها فيتعدد بتعدد معلوماته وصادرة
من عدم منافاته وحدة العلم لتعدد المعلوم بحيثيته الفارق ان لا منافاة بين وحدة الصنع وتكثر المصنوعات
كما يعتبر في اصله من جهة توحيد الافعال الا كما يزعم بعض القاصرين من ان من زعم ان الممكنات كالعقل الاول صادر منه
تعالى والبواقي صادرة من ذلك الممكن بواسطة وبدونها وان تشبث بخلاف ذلك لبطلانه بالعقل والنقل
قال الله تعالى هل من خالق غير الله وقال عز شانه هل من خالق كل شيء الا خبر ذلك ولا يجدي ما يتوهم من ان
صنع المصنوع صنع الصانع نظرا الى اقتداره على ذلك لانه يوجب استغنائه تعالى ببعض مخلوقاته على خلق بعض
اخر وصيرورة اكثرها بغير ذلك بمعونه اليه تعالى صانع كل شيء بصنع واحد وعلم بها بعلم واحد وان اختلفت القدر
والمعلومات في حد ذاتها وينبغي التنبيه على امور الاول اختلاف العباد في الطاعة والعصيان مع تساويهم
في القدرة المعتبرة في صحة التكليف من العلم والعقل والقدرة ناش من اختلاف ارادتهم واختلافها ناش من
اختلاف دواعيهم واختلافها ناش من اختلاف ادراكاتهم وملكاتهم واختلافها ناش من اختلاف استعداداتهم
ومنشأ هذا الاختلاف امران الاول اختلاف ذواتهم وطباعهم كما يدل عليه اخبار الطينة وقد اشير الى ذلك
بما روي من ان السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه وليست الطينة جابرة على الفعل الجميل
او القبيح وانما هي مستلزمة لصدوره منهم بالاختيار فعند عدم المانع والمخلوق من طينة العليين يأتي عند
استجماعه للشرائط المعتبرة بالافعال الجميلة باختياره على حسب ما ينشأ من الدواعي التي تنشأ من تلك الطينة
الطيبة بواسطة الملكات الجميلة الفاضلة في جبلتها لا جبلتها الذلك والمخلوق من طينة السجين يأتي بالافعال
القبيحة باختياره على حسب ما ينشأ من الدواعي التي تنشأ من تلك الطينة الخبيثة بواسطة الملكات الرذيلة الناقصة
عليها لا جبلتها الذلك والمخلوق من الطينتين ياتي بما يناسبهما من الافعال كما مر باختياره وعلى هذا البيان
ينزل ما في ولد الزنا من انه يدخل النار وانه لا يكون الا مبغضا لاهل البيت عم ومثله ما ورد في كثير الجبن
فان المراد به انه يدخل النار باعماله التي تصدر منه باختياره وان وجود البغض المذكور منه هو ما يكون
في اول الامر اضطرارا الا انه ممكن من رفعه وقلعه بالمحبة الواجبة بالمجاهدات الشرعية وهو معاتب
على تقصيره في ذلك وكذلك الكلام في سائر الاخلاق الرذيلة التي توجد في سائر المكلفين كالبخل والحسد
والكبر ونحوها فانه تعالى لا يكون سببا لحصولها فيهم بطريق الاضطرار الا انهم قد يمكنوا من رفعها بالمجاهدة وبهذا

منزجرا عنها صدر صاحب الاخلاق الرديلة فيه ومعها فهو بنفسه مبدؤها وكما ان صاحب الاخلاق الرديلة مأمور
بتبديلها عن نفسه ومذموم بحق العقوبة على التقصير في ذلك كذلك صاحب الاخلاق الجميلة مأمور بالمحافظة
عليها فمثوب عليها ولو مات صاحب الملكة الرديلة قبل تمكنه من ازالتها كان معذورا في تركه ازالتها الا
انه غير معذور في الجهل بمقتضاه لعدم اضطراره اليه ثم المراد باستعداد الذوات ما يفاض عليها من
الملكات انها من جهة كونها تلك الذوات اصلية تلك الافاضة بمقتضى قانون الحكمة الا انه لا يمكن افاضته
غيرها عليها فاستناد هذا الاستعداد الى الذات كاستناد الفردية الى الثلاثة والزوجية الى الاربعة
فلا يعلل بامر غير الذات ولما كانت الذوات معلومة له تعالى بما لها من الاستعدادات كانت الحكمة
قاضية بايجادها او بجدها واعطائها ما كانت طالبة له بلسان الاستعداد فان كل شيء عنده بمقدار
وآتيكم من كل ما سألتموه ولا مزيد في هذا البيان يبقى ان نقول بان المجبول بالاصالة هو الوجود او
الماهية فعلى الاول يكون الوجود الخاص المحدود بالحدود الخاصة مستعدا لافاضة ملكاته عليه وعلى
الثاني يكون الماهية الخاصة كذلك وهذا النوع من الاستعداد ينبغي ان يسمى بالاستعداد الذاتي
والاستعداد الاولي الثاني لتقلبات الادراكات والملكات والاحوال المكتسبة بواسطة الاعمال ومرجع
سلسلة استنادها الى الاستعداد الذاتي ويعرف تفصيل الكلام في هذا مما مر في سابقه وينبغي ان يسمى هذا
النوع من الاستعداد بالاستعداد الكسبي والثانوي ومن هذا الباب زيادة الهدى في حق المؤمن
وربط قلبه وتثبيته ونحوها المشار اليها في قوله تعالى انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا
على قلوبهم وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه
وتثبيته ونحوها المشار اليها في قوله تعالى انهم وقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت واما
ما ذكر في قوله تعالى وهو الذي حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
فيمكن ان يكون منشأه هذا النوع من الاستعداد والاستعداد الذاتي وكذا من هذا الباب الطبع
في حق الكافر واشباهه المشار اليها في قوله تعالى وذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وقوله تعالى
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم وقوله تعالى فلما زاغوا
ازاغ الله قلوبهم وقوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وقوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون
بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وقوله تعالى وجعلنا من بين
ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا
لهم اعمالهم الى غير ذلك واما ما اشير اليه في قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون

بها

بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا فيحتمل ان منشأه الاستعداد
الذاتي واعلم ان الدواعي وما ينتسب اليه من الادراكات والملكات والاحوال لما لم توجب القصد وان كانت
شرائط الصدور والافعال من النفس الا انها عند التحقيق نوع امداد لها في صدور الافعال التي تناسبها منها على
الاختيار فما كان منها معدا للصدور الخير يسمى انعام الصنيعة بدون اعطاء ما يليق بحقيقتها وهو تفضل منه تعالى
على العبد فانه اعلى العبد المتبرع في حقه يتلطف بالعبد ومن الطاعة ومحل الخير ويسمى تاييدا ومددا
وقال الله تعالى وايدهم بروح منه وقال لعيسى بن مريم اذ ايدتك بروح القدس وقال الله تعالى للنبي انك
لا تهدي من احببت ولكن الله تعالى يهدي من يشاء وتخصيص البعض به لاختصاص الاهلية بهم كما يدل عليه
الحكمة وامتناع الترجيح من غير مرجح قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها ويختلف مراتبه
باختلاف مراتب الاهلية كما قال عز ذكره في حق انبيائه ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وقال في حق
ملائكته وما منا الا له مقام معلوم وما كان منها معدا للصدور الشر يسمى لغطا بدون الانعام عليه بما يعد
خذلانا واستدراجا قال جل شانه سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال انما نملي لهم ليزدادوا اثما ونوضح
ذلك ان النفس منبع الشرور والشهوات كما قال الله جل ذكره حكاية عن يوسف ان النفس لامارة بالسوء
الا ما رحم ربي فان ترك العالم بعده باجتيازها الا الى القبائح والمعاصي فان انعم عليها بما يمنعها عن
دواعيها وشهواتها تجانست من معاصيها قال جل شانه لنبيه ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا
قليلا وقال ولولا فضل الله عليكم ما زكى منكم من احد ابدا وقال الصادق من ... عليه
دين ... عليه الا بعد ... الله ... على ذلك قوله تعالى ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وان كان الكل منه تعالى باعتبار وقوعهم بمشيته وقضائه
كما قال جل شانه قل كل من عند الله ولا ينافي تعميم الاسناد كون الحسنة والسيئة في هذه الآية
بمعنى الرخاء والشدة والخصب والجدب ونحو ذلك لا بمعنى الطاعة والمعصية لانهم ما كانوا ينسبون
الى الله ومعاصيهم الى النبي ... لا سبيل ... ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل هنا فان الكل
بعض الاخبار على ذلك اذا عرفت ذلك يتبين ... الله تعالى اولى بحسنات العبد منه وان العبد اولى بسيئاته
منه تعالى كما ورد في الحديث ويمكن ان يبين ذلك بوجه آخر وهو ان الوجود على ما تقرر في محله منبع الكمالات
والخيرات كما ان الماهية منبع النقائص والشرور فالذوات ... جانب الوجود وغلب على الماهية غلب آثاره على
آثارها على حسب ما فيه من القوة وبالعكس وحيث ان الوجود منه تعالى لانه منشأ هو اولى به وبآثاره كما
ان الماهية حيث كانت من العبد لانه حيثية ذاته فهو اولى بها وبآثارها الثالث ان الاستطاعة في ...

تامة على الاستطاعة المقارنة لتعلقها من الفعل والترك وهذه استطاعة تامة متقدمة عليه مقارنة لانها ذات مقدمة
عليه رتبة كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح ولعل من حمل الاستطاعة المتقدمة على الفعل والترك وهذه
استطاعة ناقصة لتوقفها على حصول امور بعضها حاصلة وهي هيئة مستطاعة للعبد وان كانت المقدمة بحصولها
كيفما او بقاء ما كان منها حاصلا من القدرة وشرائطها الحاصلة وحدوث ما كان منها غير حاصل كزمان
الفعل وعزمه والعبد في هذه الاستطاعة يتساوى اليه نسبة الفعل والترك بخلافه في الاستطاعة التامة
فانه لا يمكن بها الا على ما او مضيها من فعل او ترك لامتناع رفع الواقع ومتعلق الاستطاعة على ما يعم الفعلين
وجب ان الاستطاعة الاولى هي الاستطاعة الحقيقية ورد بعض الاخبار نفي استطاعة العبد قبل
الفعل ونفيها من غيرها فعلها كما قال الصادق لرجل من اهل البصرة ان الله خلق خلقا وجعل فيهم آلة
الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل
فاذا لم يفعلوا لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله اعز من ان يضاده في ملكه احد
وقوله لان التقليل لقوله لم يفوض كما هو على عرفها الثالث مقتضى البراهين العقلية التي تقدمت الاشارة اليها
ان ما صدر منه تم من خلقه لشيء او ترك لخلقه لشيء لا يكون الا لحكمة [illegible] ووجه حسنه فانه لا يصدر منه
الا الجميل ولا يلزم وضوح حكمته عندنا بل تذعن بثبوتها اجمالا وان خفيت تفاصيلها علينا وكان بعض
ومنه يظهر صحة ما ذكره بعض الحكماء الفلاسفة من انه ليس في الامكان ابدع مما كان ولا فرق في ذلك بين
خلق الجاهلين وغيرهم ولا في خلق الكاملين بين خلق الكافر منهم وغيره الا ان لهم في خلق الكافر شبهة
موهومة وهي ان ذات الكافر اذا كانت مستعدة لصدور الكفر منها والطغيان بحيث يحصل لها ذلك
في الخارج ولو بواسطة القدرة والاختيار وكان ذلك موجبا لخلوده في النار مستلزما لعقابه
العذاب المستدام فاي فائدة في خلقه وايجاده والحال هذه بل الراجح ترك ايجاده فان العقلاء يؤثرون
عدم مثل هذه الذات على وجودها ويرجحونه عليه واما المؤمن الفاسق فالخطب بالنسبة اليه هين لانه
وان ابتلي برهة من الدهر بفضائح المآثم الا انه مؤمن بعد ذلك بالنعمة الابدية المترتبة على ايمانه
مما يرجح حكمة خلقه والجواب ان ايجاده نعم للكافر احسان منه بالنسبة اليه حيث اوجبه ما ذوما او ممكنا
من الايمان والفوز بمرتبة من النعيم الابدي وعرضه لذلك وهداه اليه وكون ذاته مقتضية لاختياره
الكفر مما تتم الحجة عليه والوقوع في العذاب الابدي لا يضر احسان الوجود فيما في حقه بل الاحسان
انما يوجد عليه في صدور مقتضيات العذاب منه لاستناده الى اختياره وعلمه وقدرته ويرجح العقلاء
عدمه على وجوده ليس بالنسبة الى موجده بمعنى ان موجده لو ترك ايجاده لكان اولى بل بالنسبة الى ذات

الكافر

الكافر بمعنى انها لو كانت معدومة لكان اولى لها من كونها موجودة وكذلك الحال في كل تكليف لا يلتزم المكلف
بامتثاله فان التكليف بالنسبة الى المكلف راجح بمعنى ان صدوره عنه اولى من عدمه لحكم الداعية اليه
وبالنسبة الى المكلف مرجوح بمعنى انه لو لم يكلف لكان اولى له [illegible] وقد يشتمل خلق الكافر على منافع عظيمة
عائدة الى المؤمن من حيث تحمل اذاه وصبره اياه فلو ترك ايجاده لادى الى تفويت حق المؤمن واعظم
ما يستفيده من الفوز باجر الصبر على المشاقة وتحمل دعوى الجاهلية [illegible] مثلا في حقه وقد يجاب
عن ذلك باجوبة اخرى لا يهمنا التعرض لها هنا ولعل [illegible] ان الحجة المذكورة
على تقدير صحتها الا زمن الجبائية لان اللزوم والاتفاق قد يكونان لجهات واعتبارات وصفة
لان اللازم والاتفاق اذ لا يمكن صدورها بالاختيار امتنع اتصافها بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه
لما مر من ان الفعل الغير الاختياري لا يوصف بهما بل الاتفاق ثم اعلم ان الدليل المذكور لو تم كان اخص
من المدعى لان مفاده نفي الحسن والقبح في افعال العباد فقط والمقصود نفيهما مطلقا الثالث في كيفية
ثبوت الحسن والقبح وقد عرفت انهم اختلفوا في ان الحسن والقبح للافعال هل هو لذواتها او لصفات لازمة
لها ام المقتضي القبح دون الحسن او بالوجوه والاعتبار والتحقيق ان من الافعال ما يتصف بالحسن
بالذات كحسن الايمان ومن هذا الباب حسن الخلق بالاختلاف الجبلة كالجود والشجاعة ومنها ما يتصف
بالقبح بالذات كقبح الكفر ومن هذا الباب الخلق بالاختلاف كالبخل والجبن ومنها ما يتصف بهما بالوجوه
والاعتبار وهو الغالب كضرب اليتيم ظلما او تأديبا وقتل النفس ظلما او حدا وتناول المحرمات تشهيا او
تداويا بالمجرد ذلك او الاضطرار وهذا مما لا ينبغي التنبه عليه لولا خفاؤه عليهم ثم الذي يظهر من كلمات القوم
في المقام وغيره ان القائلين بالذاتية يريدون به ان الحسن والقبح مستندان الى ماهية الفعل اعني تمام
حقيقته وان القائلين بانهما للصفات لازمة يريدون انهما مستندان الى صفات غير مفارقة لها حقيقة الفعل
ولو بحسب الخارج ولهذا اورد عليهم بان الصفات [illegible] ويؤكد ذلك ما نقلوه عنهم في بحث النهي من
منعهم اجتماع الامر والنهي في الجنس الواحد والاعتذار عنهم من اجتماعهما في السجود باعتبار وقوعه لم
لم و[illegible] بان مورد النهي تعظيم الصنم وهو خارج من حقيقة السجود واما الذات بالمعنى الذي
يقابل به العرض كما هو المتداول في السنة اهل الميزان فليس مرادا هنا قطعا اذ لا يذهب وهم الى ان
للحسن والقبح جزء من ماهية الفعل او تمام حقيقته وقد يوجه كلامهم بانهم يريدون ان الحسن والقبح
من اللواحق الذاتية للافعال المعتبرة بالجهات الخاصة اعني لا اساس فيصدق الحسن ذاتا للطم اليتيم
المفيد بكونه على وجه التأديب والقبح ذاتا للطمه المفيد بكونه على وجه التعذيب وهكذا ومنه

يظهر توجيه القول بانها الصفات لازمة للفعل ايضا ويعترف بينهم وبين قول الجبائية بان الجبائية يجعلون
التاديب والتعذيب جهتين تقليليتين لحسن اللطم وقبحه فيكون حسن اللطم تارة لكونه تاديبا وقبحه
اخرى لكونه تعذيبا وهذا التوجيه وان كان في نفسه قريبا لخروجها لقول القائلين بالذاتية وبالوصف
اللازم عن وضوح الفساد وانفضاح البطلان الا انه يخالف لما هو المتداول نقله عنهم في المقام وعبرته كما
عرفت وحيث انا لم نقف على كتب اصحاب هذا المذهب فالتعويل اذن في معرفة مقالتهم على حكاية
الاكثرين لكن قد يشكل عليهم بان فعل الجوارح منحصر في الحركة والسكون وهما تمام حقيقته ما خصهما من الا
وان اختلفت بالعوارض الصنفية والشخصية فهذا في السكون واضح واما الحركة فان قلنا بان الشي
معها يخالف الضعيف في امر عرضي فحكمها حكم السكون وان قلنا بانها جنس فان في الدابة كانت الحركة جنسا
لما تحتها من الانواع المختلفة بالشدة والضعف الا ان الشدة والضعف مما لا مدخل لهما ولو غالبا في التحسين
والتقبيح مع ان حقيقة الشي على هذا القول وجه الحقيقة الحركة متعددة ما يلزمها فيكون منشا الحسن
والقبح هو نفس الحركة وهو تمام حقيقة هذه الحركة وح فان قلنا بانها ذاتيات لزم ان يكون الحركات
باسرها متصفة بالحسن او القبح وكذا الحال في السكون وفيما تركب منه ومن الحركة فلا يمكن ان يتحقق
بالنسبة الى الكل نوع الاحكام واحد واما كل صنف من الحركة او السكون اذا جعل مركبا مع صنف الحركة من
نوعه فلا يصح ان يخالف حكمه لحكم هذا النوع لاتحادهما في تمام الحقيقة التي هي منشا الحكم واختلافهما في
العوارض الصنفية لا يؤثر فيه بناء على القول بالذاتية وجوابه نمنع انحصار الفعل في الحركة والسكون
فان ما لحقهما من العوارض الصنفية والشخصية وما ينبنيها تحصيل كالتاديب والتعذيب في
الضرب ايضا من فعل المكلف ضرورة استناد الجميع اليه جعلا وتاثيرا وان كان في البعض بواسطة وهذا
في حد نفسها حقائق متكثرة فيقتضيه عدم خلوها الا فيما لحى الحسن والقبح الذاتيين اعتبار ذلك
العوارض من حيث دوامها باحد الوصفين ايضا غاية ما في الباب انه يكون الحركة مثلا في حد ذاتها
حكم وللخصوصية الصنفية اللاحقة لها ككونها حركة صلواتية او غصبية حكم والامما تنتسب لها الحركة مثلا
حكم وهكذا ولعل اصحاب هذا القول لا يتحاشون عن ذلك كما سياتي في دفع الاشكال الثالث الذي
اورد على القائلين بالذاتية وبالصفة اللازمة من ان الاول انهما لو كانا ذاتيين او لصفة لازمة
لها لزم ان لا يكون الفعل الواحد حسنا تارة وقبيحا اخرى والثاني باطل اما الملازمة فلاستحالة تخلف
ذاتي الشي عنه ولما تخلف فيحمل واما بطلان الثاني فواضح ضرورة ان الكذب قبيح وقد يحسن اذا كان
فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بري من الهلاك اذا انحصر طريق الخلاص فيه المعجزة لك ما الا حصر له وعدم يبين مسلم

جواز النسخ المتفق عليه بين اهل الاسلام واما الاعتذار بان الكذب في الفرض المذكور ارتكاب لاقل القبيحين
فان ارتكابه بان يبنى على صفة القبح بين كونه فاعله مستحقا للذم كما هو المعنى المبحوث عنه فخالف للحكم الضروري
اذ لا مندوحة عن الفعل والترك فكيف يترتب الذم على كل منهما مع ان ذلك يؤدي الى التكليف بالمحال اعني
الحسن والقبح للتكليف على حسبها كما هو المعروف من العدلية وان اريد به مجرد الوصف القبح بالحيثية لصادقة
جهة اخرى من جهته فقد بطل دعوى الاستناد الى الذات او لازمها لان ما بالذات لا يختلف الا ان يراد
به كونه الالات علة تامة لو لم يمنع منه مانع لا مطلقا فيرجع الى القول المختلف ويسقط الايرادات الا انه خلاف ما فهمه
القوم من كلامهم الثالث انهما لو كانا ذاتيين او لصفة لازمة لزم اجتماع النقيضين في قول من قال لاكذبن غدا
والتالي باطل بيان الملازمة ان القول المذكور لا يخلو اما ان يكون صادقا او كاذبا وعلى التقديرين يجتمع فيه
صفتا الحسن والقبح اما على تقدير صدقه فلحسنه من حيث كونه صدقا وقبحه من حيث استلزامه وقوع
متعلقه من الكذب وهو قبيح وقبيح ما يتعلقه لان مستلزم القبيح قبيح واما على تقدير كذبه فلانه قبيح
من حيث كونه كذبا وحسن من حيث استلزامه لعدم وقوع متعلقه من الكذب وترك القبيح حسن فيحسن ما يستلزمه
وبالجملة فكل من الصدق والكذب في الفرض المذكور حسن وقبيح باعتبار نفسه وباعتبار لازمه فيجتمع
الوصفان فكل منهما وفي القول المتصف باحدهما وهما متضادان اما لان القبح عدم الحسن او لانه يستلزمه
يلزم من اجتماعهما في القول المذكور اجتماع المتناقضين فيه وهو المقصود بالتالي واما بطلانه فواضح
وقد يعترض اجتماع المتناقضين في كلام العلامة انه على تقدير كونه صادقا يكون حسنا من حيث الصدق
وقبيحا من حيث استلزامه لكذب كلامه السابق وعلى تقدير كونه كاذبا يكون قبيحا من حيث الكذب وحسنا
من حيث استلزامه لصدق الكلام السابق ولو منعت قبح مستلزم القبيح فلا يمكن حقا ان دفع الاشكال بالتقادير
الثلثة الاول فيبقى الاشكال على التقدير الاخير وهو كاف في الابطال وقد يجعل ان الايرادات المذكورة انما تتركه
الورود على من يجعلهما ذاتيين او لازمين لذاته لا من قام عنهم ومن القول بانهما لصفة لازمة وذلك لان القائلين بالوجوه والاعتبار
ان يجعلوا الحسن والقبح لاحقتين لنفس الفعل لزم الاشكال المذكور فلا امتناع ان يتصف فعل واحد بالحسن
والقبح وان كان انضمامهما بالوجوه والاعتبارات ضرورة تنافيهما وان يجعلوهما لاحقتين للفعل ماخوذا مع كل
من الجهتين على الانفراد فيجري مثله على القول بالصفة اللازمة فان الفعل الماخوذ مع احدى الصفتين غير
الماخوذ مع الاخرى فلا يتم الايراد على هذا القول ايضا وضعفه ظاهر اذ للقائل بالوجوه والاعتبار ان يجعل الكلام
الكلام من هذا بحيث يكون منشا حسنه او قبحه لكن التنازع بين الجهتين ان كان لا يرى رجحان لاحديهما فلا يقتضي
هذا ترجيح الاقوى ونفي الاضعف وكيف كان فلا يلزم من مذهبهم الاجتماع اذ ليس هناك ما عنى الصفات

الازمة بل حسن الصدق وقبح الكذب حسنه بالوجوه والاعتبار ولذا لهذا قد يقبح الاول ويحسن الثاني
واما الاعتذار باختلاف الجهة فيفيد بانه لا يقتضيه مع تجدد تعقلها وذلك لان الجهة اذا اخذت تقييدية للفعل فالحسن
والقبح اما بالجهات الفعلية تشرحا الفعل او المجموع المركب وكلاهما مع انما الاول فواضح لزوم الاشكال المذكور عليه
من اجتماع المتناقضين ولا اثر لاختلاف الفعلين مع اجتماع الفعلين واتحاد المعنى قطعا واما الثاني فلان
تعلق الحسن بالمركب يقتضي تعلقه باجزائه ضمن المركب وهو ينافي تعلق القبح به في ضمن مركب آخر مع اجتماع الجزء
للزوم اجتماع المتناقضين في المحل كما مر اذ لا فرق في ذلك بين التعلق الاستقلالي وغيره مع ان احدى الجهتين
مما جعل لازمة للفعل فلا يستقيم اسناد القبح اليها على ما مذهب القائلين بانهما لصفات لازمة
ومما يتفرع على المسئلة السابقة مسئلة التكليف بالمحال وقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها التفصيل بين … الذاتي
وغيره فيمتنع في الاول دون الثاني واختاره الحاجبي ورابعها التفصيل بين ما اذا استند الامتناع الى اختيار
المكلف وعدمه فيجوز في الاول دون الثاني واختاره جماعة من اصحابنا والمختار عندي هو المنع مطلقا وموضع
النزاع ما اذا لم يستند الامتناع الى ارادته بالنسبة الى زمن المتعلق بان يتمكن المكلف فيه بمكنته منه واما اذا استند
الامتناع الى ارادته فيرجع بعد الكلام على الفعل … لا نزاع لاحد في جواز التكليف به فان الممتنع بالاختيار لا ينافي
الاختيار كما لو وجب عليه ان الكلف بالحج فتوجه باختياره فيمتنع صدوره منه ثم اما الاول فلقضاء الضرورة
به بعد ثبوت الاصل المتقدم من الحسن والقبح العقليين فان العقلا يعدون طلب المحال وان اقتضاه لغوا
ويرمون فاعله الى السفه واما الثاني فلانه تعالى حكيم وحكمته ونحاه تحيل صدور القبيح منه وكيف ذلك
واضح حجة القائلين بجواز التكليف بالمحال انه تعالى كلف الكافر بالايمان مع انه ممتنع في حقه لانه اخبر منه
وانه قد علم بكفره ويمتنع الجهل في علمه تعالى وانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان بجميع ما جاء به الرسول مع ان من
ما جاء به انه لا يؤمن فيجب عليه الايمان بانه لا يؤمن وهو محال فان التكليف بالمحال ممتنع … نفسه …
مانع منه الا بمقتضى العقلي وقد عرفته والجواب اما عن الاول فبان عدم ارادته تعالى ايمان الكافر ان كان
بمعنى عدم رضاه به فمم كيف وقد … لا يرضى لعباده الكفر وان كان بمعنى عدم مشيته ونفذه
فلا ينافي كونه باختيار الكافر ولا ارادته … وعدمه كاشفا فلا يكون تكليفا بالمحال واما عن الثاني فبانه تعالى علم …
استحالة النقائض … … لكنه لا ينافي قدرة الكافر وتمكنه كما بيانه فلا يكون تكليفه … المحال
تكليفا بغير المقدور واما عن الثالث فبان ابا لهب لم يكلف بالايمان بانه لا يؤمن بل اما ان يكون قد
اخفي عنه هذا الاخبار … كلف بالايمان بجميع ما جاء به النبي اجمالا او كلف بالايمان بما عدا ذلك
او كلف بالايمان في زمن سابق بانه لا يؤمن في زمن لاحق على ان هذا الوجه الثالث …

على

على وقوع التكليف بالمحال … لا يقولون بوقوعه على ما حكاه بعضهم ومع ذلك فبطلانه معلوم من قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتيها الى غير ذلك واما عن الرابع فبما مر بيانه … احتج القاضي على جوازه
في غير الممتنع الذاتي ببعض ما مر وعلى امتناعه في الممتنع الذاتي بانه ما يمتنع تصوره وقوعه يمتنع التكليف به فان التكليف
بالشيء عبارة عن استدعاء حصوله فيتوقف على تصوره وتصور حصوله بصورة الشيء على خلاف حقيقته …
ثم اورد على ذلك ايرادين تعرض لدفعهما الاول ان المستحيل كالجمع بين الضدين لو لم يكن تصوره لم يمكن وصفه بالا
لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره واجاب عنه بان الجمع المتصور هو الجمع بين المختلفات وهو الذي يحكم بنفيه
وبان الممتنع هو تصوره مثبتا لا التصور الذي يلزم من نفسه امكان تصوره منفيا …
ذلك على ما حققه بعضهم هو ان المستحيل ما يمتنع ان يحصل له صورة في العقل كان يتصور شيئا هو اجتماع …
او اجتماع الضدين فتصوره اما على سبيل التشبيه بان يلاحظ بين المختلفين كالسواد والحلاوة وصف الاجتماع
ثم يحكم مثل هذا الوصف لا يمكن حصوله بينهما او على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع
السواد والبياض هنا ولا يخفى ما فيه لانه ان اريد باستحالة تصور المستحيل الذاتي استحالة حصول صورته في الخيال
فلم لكن يمتنع توقف الطلب على امكان حصول صورة المطلوب في الخيال وانما يتوقف على امكان تصوره في الجملة
وان اريد استحالة حصول صورته في العقل كما صرح به في الممتنع ممنوع كيف وهذا المفهوم حاصل في العقل وحصوله
غير عبارة عن تصوره وذلك لان دائرة العقل اوسع من دائرة الخيال والخارج … يوجد الكليات …
الكلية في العقل ويمتنع تحققها في الخيال والخارج واما الوجه الثالث فضعفه ظاهر لان الحكم بالنفي مع نفي الطرفين
كالحكم بالاثبات واما ما يتوهم من ان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع بخلاف الموجبة فاستدعيه فمعناه
ان السالبة من حيث الصدق لا تستدعي وجود الموضوع بحسب الظرف الذي اعتبر السلب بالنسبة اليه مطلقا بخلاف
الموجبة فان صدقها يستدعي وجود الموضوع بحسب الظرف الذي اعتبر الثبوت بالنسبة اليه مطلقا بخلاف
الايجاب بالنسبة اليه محققا او مقدرا ومرجع ذلك الى ان انتفاء شيء عن شيء لا يستدعي وجود ما انتفى عنه
بحسب الظرف الذي اعتبر الانتفاء بالقياس اليه محققا او مقدرا وسواء كان الظرف ذهنا او خارجا بخلاف
ثبوت شيء لشيء فانه يستدعي ثبوت ما ثبت له بحسب الظرف الذي اعتبر الثبوت فيه باحد الاعتبارين
وليس المراد ان السالبة من حيث كونها حكما بالسلب لا تستدعي وجود الموضوع مطلقا كيف وموضوعه
السلب انما هو النسبة الحكمية كالايجاب وهي مما يمتنع تعقلها بدون تعقل طرفيها الثالث انه لو امتنع
تصوره لامتنع الحكم المنوط عليه بانه ممتنع او معدوم فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته ويكون ذلك في …
طلبه واجاب عنه اولا بان المستحيل عدم الامر الخارجي دون الذهني المتصور فلا يكون مستحيلا هو

المتصور ومعنى ان الامر الذهني المتصور عنوان الامر الخارجي المستحيل ومرآة لملاحظته فكيف يكون
المتصور اى الملحوظ بذلك العنوان جزء المستحيل والا لاستحال الحكم عليه بالاستحالة ومنافيا بانه لو كان
متصورا لكان ممكنا فيكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل ومعنى ان كون الشيء ممكن الوجود في الذهن لا ينافي
كونه ممتنع الوجود في الخارج فالحكم على الموجود الذهني بالامتناع ليس من حيث كونه موجودا في الذهن
لامكانه بهذا الاعتبار بل باعتبار ما جعل مرآة لملاحظته اعني وجوده في الخارج فلا منافاة وكذلك
الحال في الحكم على الممتنع الذهني كحكمنا على الموجود الخارجي بانه ممتنع التحقق في الذهن فانه حكم على العنوان
الموجود في الذهن باعتبار كونه آلة ومرآة لملاحظة ما يمتنع تحققه فيه فما ثبت امتناع وجوده في الذهن لا
في امكان وجوده وجهه مثل الحكم هذه المسائل الاحكام ولوازمه ومثله الكلام في الحكم على ما ليس بموجود
ذهنا وخارجا كقولنا المعدوم المطلق لا يحكم عليه بشيء ولا يشكل بان هذا ايضا حكم عليه لان المراد انه
لا يحكم عليه باعتبار نفسه الا باعتبار وجهه وكذلك الحال في الممتنع وجوده ذهنا وخارجا كوجود الممتنع الخارجي
ومنافيا بان الحكم على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره في الخارج وهو محال لانه تصور للشيء على خلاف
حقيقته ومعنى ان تصور المستحيل في الخارج لا يوجب كونه تصورا له على خلاف حقيقته اى مفهومه كيف
والتقدير انه تصور بمفهومه وانما يوجب كونه تصورا له على خلاف حقيقته بمعنى ما يمكن تحققه به في الفرض
واضح حجة المفصلين في الحال بين ما ينشأ استحالته الى اختيار المكلف وغيره واما على منع منها
لا ينشأ استحالته الى اختيار المكلف فانه من حجة المانع المتقدمة واما على جوازه فيما استند الى اختياره
فوانه لولا امكن الحرج كثير من افراد الواجب المطلق من كونه واجبا مطلقا ما انا اللازم باطل اما الملازمة فلان الواجب
اذا توقف على مقدمات مقدورة وتركها المكلف فلا يخلو اما ان يبقى التكليف في حقه وهو التكليف
بالمحال ام لا فيلزم ان لا يكون وجوب الواجب مطلقا بل مشروطا بحصول تلك المقدمات وهو المراد بالتالي
واما بطلانه فواضح ومات المستند على امتناع التكليف بالمحال مطلقا العقل وهو لا يجري فيما اذا استند
الى اختيار العبد اذ لا يقطع العقل بقبحه فالجواب عن الاول انا نختار عدم بقاء التكليف بعد انتفاء
القدرة ومنع لزوم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا اذ المعتبر في الخروج بالنسبة الى زمن
القدرة لعدم ما يوجبه فان المعتبر بالنسبة الى ما بعده فغاية ما يوجب ان يكون الوجوب مشروطا
بل بقائه مشروطا ولا اشكال عليه اذ يكفي في عصيانه واستحقاقه العقاب تفويته فعل الواجب بعد
وجوبه بتقصيره واختياره ولا يعتبر في ذلك اتصال التكليف به من ترك الواجب وبيان ان
الافعال التي تتولد من الفعل الاختياري على طريق الاضطرار بالمرها ما استند الى اختيار الفاعل الذي

يستند

يستند الى الفعل الاختياري فهي اختيارية له بالنسبة الى زمن اختياره السابق بمعنى انه في زمن وجود
الاختيار له في الفعل الذي يتولد منه كان له ان يتسبب لحصولها بفعله او لعدمها بتركه وان كانت اضطرارية
بالنسبة الى ما بعد زمن حصول ذلك الفعل الاختياري حيث انه لا يتمكن من التسبب لعدمها والتكليف
الفعلي عندنا انما يجوز ان يتعلق بها فعلا او تركا حال وجود الاختيار واما بعد انقضائه فيمتنع بقاء التكليف
لها ولا يلزم منه وقوعها بلا حكم بالنسبة الى ما بعد زمن الاختيار كيف وهي مورد التكليف الذي تحقق في ذلك
وانما اللازم وقوعها بلا حكم بالنسبة الى ما بعد زمن الاختيار اذ التكليف بها متحقق فهي واجبة مثلا او محرمة
بالايجاب السابق او التحريم السابق كما انها اختيارية بالاختيار السابق فليست واجبة او محرمة بايجاب مقارن
او تحريم مقارن كما انها ليست اختيارية باختيار مقارن ونقول ايضا التنبيه على ذلك في بحث المقدمة ومما ذكر
ان حكم العقل بقبح التكليف بالمحال وطلبه بعين كلامه الصريحين كما يعمهما اما ماسل على عدم وقوعه من الايات والاخبار
ولا فرق في ذلك بين التكليف الابتدائي وغيره وربما فرق وهو ناشئ من عدم التدبر بقوله لا يبعد ان يصير
الامر من باب الحكم او الاهانة وجعل الخطاب على الحسرة والخوف كما في قوله تعالى في مثل يسجدوا ودكم فاسقوا
وقوله جل شانه ويدعون الى السجود فلا يستطيعون ولما ورد في بعض الاخبار من ان من كذب في رؤياه
كلفه الله يوم القيامة ان يعقد شعيرة وما هو بعاقد لها فان التكليف هنا بمعنى بيان طريق الخلاص من
عقوبة تلك المعصية او التنبيه على العجز عن الخلاص كالعجز عن عقد الشعيرة وربما يحتمل ان يكون عنده
التكليف ممكنا من عقدها لكنه لا يفعل لصعوبته عليه حتى انه يتنزل بالنسبة اليه والعلم من ذلك ولو شاء
نفي التكليف بالحرج بين سائر المذاهب والاديان واما التكليف بما فيه عسر وحرج [illegible]
فمنفي في شريعتنا ويدل عليه بعد الاجماع قوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى شانه
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة الى غير ذلك من
الايات والاخبار وبالجملة فالمستفاد منها ما هو كالصريح في انه تعالى لم يكلف هذه الامة بالتكاليف الشاقة
وانما كلفهم بما دون الطاقة فكل حكم يؤدي الى العسر والحرج بالنسبة الى اكثر موارده واغلب افراده
عنا من اصله حتى بالنسبة الى الموارد التي لا يترتب عليه فيها عسر وحرج اذا ناط الحكم مصورة تحقق
العسر والحرج مؤديا الى العسر والحرج الاترى انه لو اوجبنا الاكل والشرب او
النظر او النوم او الكلام او المشي او ما اشبه ذلك بعدد ما يندفع به العسر والحرج لادى الى العسر والحرج
واما الاحكام التي لا تؤدي الى ذلك الا نادرا فنفيها مقصور على تلك الموارد التي يتحقق فيها العسر
والحرج فيتعدد بما يندفع به الضرورة كاكل الميتة في المخمصة وشرب النجس عند العطش الشديد

لشدة ذلك فلا يتعدى الى غيرها مما يمنعها الى ما لم يدل على نفيه الضرورة اذ انما طرء رفع المنع هنا بما يرفع به الحرج مما لا حرج
فيه لشدة مورده قال جل شانه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم ثم قال بعد ذكره فمن اضطر في مخمصة غير
متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ثم انه لما كان المستفاد من الآيات والاخبار المتعلقة بالمقام ان القاعدة
المذكورة مطردة في جميع جزئياتها غير مخصصة بشيء من مواردها لنبه المتنبه على هذا الامتنان من بين الامم
برفع الاصر عنهم كما سبق التنبيه عليه مرارا توجه الاشكال عليها باعتبار ان جملة من الاحكام الشاقة ثابتة
التكليف بها في هذه الشريعة فلا بد من التنبيه عليها والجواب عنها فمنها الجهاد وهو من اشق الاحكام لما فيه
من تحمل الجروح واتلاف النفوس والاموال وهو واجب عند تحقق شرائطه معلوم من الدين والجواب ان
المعتبر في المقام ما يكون فيه حرج وضيق على اغلب الانام فلا عبرة بالنادر منهم نعم ما يثبت ولا ريب ان
الاقدام في الحروب مما يستسهله ويتعاطاه اكثر الناس لدفع العار عن نفسه وحماية ما لزم ومن ينتسب اليه
من اهله وعشيرته او لتشييد اركان من يتصل بهم لعطايا ونعم عليه ببعض الهدايا بل لا رحام الغنيمة
والاموال من تجارتهم ولا ريب ان هذا اذا دلوا خففت في حق المؤمن بالنسبة الى جهاد الكفار مع ما له فيه من جزاء
الفوز العظيم والاجر الجسيم الذي ينبغي ان يكون في جنبه سهل وكذا الحال في وجوب الجهاد فيه عن البيضة
او الانام وتحمل ما يوجبه ايضا من الاهانة من الطعن والسب ونحو ذلك وان علم بادائه الى التلف كما فعله
اصحاب الحسين عليه السلام اهل الله ودرجتهم هنا ويمكن ان يوجه نفي صدق العسر والحرج باختلاف المصالح
المقتضية للتكليف بالفعل فرب فعل عسر يعد سهلا بالنسبة الى ما يترتب عليه من المصالح الجليلة وربما يعد
ما دونه عسرا بالنسبة الى قلة ما يترتب عليه من المصالح الاخروية الا ترى ان العبد مع كونه معدا للقيام بمصالح سيده
وخدمته لو امره سيده بما فيه تحصيل مال لاجيره لكثرة ادعى بحيث لا يكون مقصوده الا تحصيل ذلك عد ذلك حرجا
وتضييقا على العبد ولو امره سيده بتحصيل اموال كثيرة لم يعد حرجا وتضييقا عليه فكذلك العباد مخلوقون للقيام
بمحاسن الاعمال والتحرز عن قبائحها فاذا فرض حسن الفعل او الترك وصعب على المكلف ولم يكن هناك ما يحسن
تكليفه من جهة الاعتبار كان التكليف به حرجا واذا كان حسنه متناهيا بحيث لم يكن الامر به حرجا وان صعب على
المكلف ويشكل بان مصالح الامتثال للاوامر والنواهي باسرها جليلة لما فيه من الفوز بالمثوبات الابدية
والوصول الى الدرجات العالية بل اقل تلك المثوبات اعظم من تحصيل جل هذه الدنيا بل كلها فينبغي ان يستسهل
فيه جميع الصعاب فلا يبقى اثر للقاعدة المسطورة وهو مخالف للآيات المذكورة ويمكن دفعه بان تلك
المثوبات وان كانت في نفسها جليلة الا ان اكثر العباد لجهلهم بها وضعف يقينهم بها يعدون مزاولة الاعمال
شاقة عرية من المصالح الظاهرة بحسب ذلك في العرف والعادة حرجا وضيقا لاختلاف ما كلفوا بحسبها

بمزاولة الحالات شاقة عرية من المصالح الظاهرة بحسب ذلك في العرف والعادة حرجا وضيقا لاختلاف ما كلفوا بحسبها
بمزاولة الحالات شاقة مشتملة على مصالح ظاهرة كالجهاد المشتمل على اطفاء نائرة العدوة المغضبة المنبعثة من المعاداة
الدينية مع ما فيه من تحصيل المنافع الدنيوية والاخروية فلا يعد ذلك صعبا حرجا وضيقا بل ربما يعد التارك منه في حق
كثير من الناس حرجا وعارا ويؤكد ما ذكرناه ان الشارع قد اباح ارتكاب بعض المحرمات عند خوف الضرر اليسير كشرب
الماء المتنجس عند خوف حمى يوم مثلا بتركه ولم يبح مثل ذلك الزنا واللواط بالمحارم كالام والاخت وصفا لحفظ الفضيلة
في الاعتبار من الحق ووجوبها معلوم بالضرورة وان شق على النفس مشقة معتدا بل قد يكون اشق من اتلاف
النفس ولهذا كان بعض الكفار يمكن نفسه للقتل تعيدا للاسر ولا يختار الاسلام ليسلم منه ولولا صعوبة الاسلام
عليه من جهة غلبة جهة الجاهلية عليه بحيث يستسهل دونه الموت مع ظهور ما فيه من المشقة الشديدة على النفس
لما اصر على الكفر وقد حكى الله عن بعض الكفار بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال بعض اهل النفاق انا رجال العار وكذا الحال في وجوب دفع النفقات
والصدقات الواجبة على من شاهد في البخل وشح النفس فانه قد يشق عليه دفعها مشقة لا يحتمل مثلها عادة ويعد
بيت الوجوب في حقه والجواب ان المشقة انما تنشأ من جهة خبث الاخلاق وهذا لا يصلح معتبرة في المقام
وانما المعتبر المشقة الناشئة من جهة ضعف البدن او صعوبة العمل في نفسه لان هذا هو المتبادر من ادلة نفي
العسر والحرج وتحكم الفرق بين الامرين ظاهر فان المشقة في الاول ناشئة من قبل المكلف لا من قبل التكليف
ومن هنا يتجه ان يقال ان التكليف في الغرض المذكور لا يعد صعبا تكليفا بما فيه ضيق وحرج الا ترى ان السلطان
لو امر من شاهد في البخل بدفع الزكاة لم يعد صعبا تضييقا عليه وان شق على المعطي البخيل مشقة لا تحتمل مثلها عادة
ومن هذا البيان يظهر وجه نقض لحرص تكليف من يشق عليه الجهاد فان مشقته من جهة الجبن عليه وهي
مشقة رذيلة لا عبرة بالمشقة الحاصلة من جهتها في المقام ومنها التمكين للنفس من القصاص والحدود ونحو ذلك من
وجوب التمكين منها مع ما فيه من المشقة الشديدة بل هذه المشقة اشد من المشقة الشديدة الواردة على النفس
من الاتصال في البردات بدء مع انه يحكم بسقوط وجوبه اذا كان مشقة لا يحتمل مثلها عادة جهلا بالقاعدة
المذكورة ولهذا الوجه الكلفة فيه وبين التمكين من القصاص مثلا اثره عليه والجواب ان المتبادر مما
دل على نفي العسر والحرج بتنفيذه فيما الكلف به ابتداء من غير ان يكون مستندا اليه بسوء اختياره ومن هنا يتجه
ان يقال بوجوب الغسل في الفرض المذكور وان اسند الى نفس المكلف سببه بعد دخول وقت التكليف فمن اوجب في
الضرر على نفسه في مرض او موت سقط الوجوب عنه بل حرم عليه لا للقاعدة المذكورة بل لما دل على نفي
الضرر وتحريم القاء النفس في التهلكة في غير ما استثني ثم الظاهر ان نفي الحرج لم يكن مطردا في جميع الامم السابقة

بل بعضهم كلفوا بالتكاليف الشاقة كما يدل عليه قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفي قوله
جل شانه ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وفي ما ورد من ان بني اسرائيل اذا اصابهم البول اقرضوا
ابدانهم بالمقاريض ولا يبعد في ذلك انهم كانوا ابسط منا جسما واتم قوة فيستخرج تلك التكاليف في حقهم عن كونها
شاقة مع ما ورد في حديث المعراج من قول موسى عليه السلام لنبينا صلى الله عليه في عدد الصلوة ان امتك لا تطيق ذلك [illegible]
نفي الحرج بيننا وبينهم لان المستفاد من الايات والاخبار ان تلك التكاليف كانت بالنسبة اليهم شاقة وليس
في الرواية على تقدير تسليمها ما يدل على كونها غير شاقة في ذلك والمسلم فلعل الوجه في عدم طاقتهم ذلك كونهم
مكلفين بالمعاشرة وترك الرهبانية وتحصيل المعاش وذلك مناف غالبا للقيام بوظايف الصلوات الكثيرة
بخلاف بعض الامم السابقة فان الرهبانية والعزلة كانت مشروعة في حقهم وربما كانت ادنى منهم تنزل عليهم
من السماء وكانت ابدانهم اصبر على الشدائد والبلاء وذلك لا ينافي المقصود ومن هنا يظهر ان العسر والحرج منفيان
عن شريعتنا بالكلية كما قررناه اولا لا انهما منفيان بالنسبة الى كثير الاحكام المعروفة بينها والا لم يتحقق الفرق
لثبوت مثلها بالنسبة الى تلك الشرائع ايضا الا ان يفرق بتوسيع الابتلاء بموارد هما في تلك الشرائع وعموم المكلفين
بهما وندرة مواردهما بالنسبة الى شريعتنا واختصاصه بنادر من المكلفين وهذا مما لا محيص عنه على تقدير
المنع من بعض الاجوبة المتقدمة ولا ينافي نفي الحرج ما ثبت من الحسن والقبح اما على ما اخترناه في ذلك فواضح
واما على ما هو المعروف فلجواز ان يختص ما يشتمل عليه حسنا واعلم ان الظاهر من ادلة نفي العسر والحرج انتفاؤهما
في التكاليف الاصلية والعارضية باسباب سائغة فلا يتعلق النذر وشبهه بما يشتمل عليهما حتى انه لو خص
مورده بما يشقه على النفس وكذا الحال في امر من يجب طاعته شرعا كالمولى فليس له اجبار مملوكه بما فيه عسر
وحرج ان كان سائلا او حكيما واما الكافر والحيوان المملوك فالمحكي فيهما الجواز اذ لم يكن هناك دليل على
المنع ثم اعلم ان نفي العسر والحرج والضيق مختص بالايجاب والتحريم دون الندب والكراهة لان الحرج انما هو
في الالزام لا الترغيب في الفعل لنيل الثواب اذ لا حرج في المخالفة ولهذا لا يحرم صوم الدهر عدا العيدين
وقيام تمام الليل والسير الى الحج متسكعا وايثار الغير بالمال الذي لا يخطر الصبر على النفس الى غير ذلك
مما لا حصر له بل هذا هو ديدن المتقين ومرتبة الزاهدين لا يقع القيام به الا وحدي من الناس بل الظاهر عدم
جريانه في الواجب المخير ايضا اذ لا يخرج بعض احاده عن الحرج للبيان الذي سبق ثم اذا اشتمل الواجب المضيق
على مشقة شديدة لا تتحمل مثلها عادة فلا اشكال في سقوط وجوبه المضيق وفي بقاء وجوبه على وجه
التخيير لو كان له بدل اضطراري كما في المشقة كالغسل في البرد الشديد مع امكان التيمم وبقاء رجحانه
على وجه الاستحباب مع عدم البدل منه عدم قيام دليل عليه وجهان من ان زوال الفصل يوجب زوال

للجنس

الجنس فيحتاج الى بقائه الى فصل اخر والدليل كما مر ومن الجمع بين الحكمة القاضية بوجوب الفعل والحكمة القاضية بنفي
الحرج ومما الاخرى ويدل عليه ثبوت الرجحان قبل دخول وقت الواجب لعدم المانع فلا يعقل تحريم بعده ٥
ينقسم الحكم باعتبار الحاكم الى شرعي وعقلي فالحكم الشرعي ما جعله الشارع في الشريعة ما ليس بجعل
بيد الشارع ما جعله جزءه ويقولنا في الشريعة ما جعله في جزءه كالاوضاع الشرعية بناء على ثبوتها فانها
جعل في عين الشريعة وان كان الموضوع لجعلها بها وبالتقييد الاخير مثل الصلوة والصوم فانه جعل
الشارع في الشريعة وليس بحكم وعرفت المشهور بانه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين من حيث
الاقتضاء او التخيير او الوضع فالخطاب جنس وخرج بقيد بالشرع خطاب غيره وبقيد المتعلق بافعال
المكلفين الخطاب المتعلق بذاته وصفاته كالذوات او بافعال غير المكلفين كفعله تعالى وينبغي ان يراد بافعال
ما يتناول الترك وافعال القلب ليدخل الاحكام الشرعية المتعلقة بهما ومن منع تعلق التكليف بالترك
فلا حاجة الى التعميم الاول وبقيد الحيثية خطابه المتعلق بافعال المكلفين لا بالحيثية المذكورة كقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون ولا فرق في ذلك بين ان يجعل ما مصدرية او يجعل موصولة
وبعضهم حذف الاحتراز بالتقدير الاول ولا وجه له لتعلق الخطاب على التقديرين بفعل المكلف ومن
قيد الحيثية كالغزالي فقد انتقض حده بدخول ذلك فيه والتزم العضدي باعتبار الحيثية في المكلفين
ورد به النقض بالاية الثانية من حيث ان الخطاب فيها ليس متعلقا بافعال المكلفين من حيث كونهم
مكلفين وهذا لا يجدي شيئا في دفع ما يرد على توجيه النقض عليه بالاية الاخرى وعقل انهم كانوا حقا
فاسقين ويخرج الاحكام الوضعية والمراد بالاقتضاء ما يعم اقتضاء الفعل والترك ليدخل المنع من
النقيض وبه ومنه فيتناول الاحكام الاربعة التكليفية فيخرج من مسالك السداد ما ارتكبه من هو معلوم
الفساد او صحيح ما اعتبر من المشرعة على تسمية الجميع احكاما تكليفية وعلى الحد المذكور اشكالات منها
انه لا يتناول الاحكام المتعلقة بفعل النبي صلى الله عليه خاصة وفي الغير منها مما يختص بصنف لعدم عمومها المكلفين بل لا
يتناول الاحكام المختصة ببعضهم كوجوب ستر جميع العورة على المراة في الصلوة لعدم عمومها لجميعها بل لا يتناول
شيئا من الاحكام لعدم عمومه لجميع الافعال لان الجمع المضاف كالجمع المعرف باللام في ذلك العموم والجواب
ان المراد بالافعال والمكلفين الجنس فان الجمع المعرف قد يأتي لذلك كما مر ثم فيتناول الجميع لصدق
الجنس على الجميع ويشكل بانه مجاز ولا قرينة عليه وورود الاشكال لا يصلح ان يكون قرينة على المقام
عليه وايضا ان خطاب الشرع قد يتعلق بفعل غير المكلف بناء على صحة عبادة الصبي وفساده وبنية الراجح
وكراهة المرجوح واباحة المباح في حقه والجواب ان الصبي ان كان اهلا لتوجيه شيء من هذه الخطابات

التكليفية اليه فهو مندرج تحت عنوان المكلف اذ لا نعني به الا من توجه اليه خطاب بالحكم غاية ما في الباب
عدم توجيه التكليف الخاص اعني الوجوب والتحريم اليه وهو لا ينفي صدق عنوان المكلف عليه بالمعنى الاعم
وان لم يكن اهلا له اما عقلا كغير المميز او شرعا كالمميز عند من لا يعتد بعلمه فلا ريب انه لا حكم في حقه
اصلا فلا يرد النقض الا بالحكم الوضعي فان ثبوته في حقه لا يتوقف على توجيه الخطاب اليه وسيأتي الجواب
عنه ومنها انه لا يتناول الاحكام الوضعية المتعلقة بافعال غير المكلفين كسببية اتلاف المجنون لضمانه
او بغير الافعال كطهورية الماء ونجاسة الاعيان المعهودة الى غير ذلك والجواب ان المراد تعلقه بفعل المكلف
في الجملة سواء كان ابتدائيا او ثانويا وتلك الخطابات وان تعلقت بغير المكلف ابتداء الا ان لها تعلق
بفعل المكلف في الجملة سواء كان ابتدائيا او ثانويا وتلك الخطابات بطريق الاول والثاني معا ولو شاء ان ...
فلا اشكال ومنه يتضح ان هذا التعريف كان معا انما يتم على مذهب الاشاعرة حيث اثبتوا الكلام النفسي وجعلوا
منه الحكم الشرعي واما على ما يراه اصحابنا والمعتزلة من بطلان الكلام النفسي فالصواب ان يعرف بما ذكرنا
او يبدل الخطاب المذكور ثم الحكم التكليفي ينقسم الى الاقسام الخمسة وقد مر واما الحكم الوضعي فقد قسم
ايضا الى اقسام خمسة السببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد وليس بمنحصر فيها لخروج كثير من احكام
الوضع عنها كالطهارة والنجاسة والملكية والحرية والرقية والزوجية والبنوة الى غير ذلك وينقسم
الحكم العقلي ايضا الى تكليفي ووضعي وينقسم الاول الى الاقسام الخمسة لان العقل اذا ادرك الجهات فاما ان
يحكم بالحسن او بقبحه والثالث هو الاباحة العقلية وعلى الاول اما ان يكون حكمه به بالفعل او الترك
وعلى التقديرين اما ان يكون مع تجويز النقيض او بدونه وهذه الاحكام اربعة عقلية اعني الوجوب
العقلي وحرمته وندبه وكراهته واما حكمه الوضعي فكحكمه بشرطية الفهم والقدرة للتكليف وبسببية
عدمهما لسقوطه ومصلحة الحال الموقع على الوجه الذي امر به لا معنيهما وغير ذلك ثم انه قد اتضح مما قررناه
في التقسيم حدود الاحكام التكليفية الشرعية والعقلية فان الواجب الشرعي ما الزم الشارع بفعله بمعنى
انه طلب فعله ولم يرض بتركه والواجب العقلي ما حسن فعله عند العقل وقبح تركه والحرام الشرعي
ما الزم الشارع بتركه بمعنى انه طلب تركه ولم يرض بفعله والحرام العقلي ما حسن تركه عند العقل وقبح
فعله والمندوب الشرعي ما طلب فعله مع الاذن في تركه والمندوب العقلي ما حسن فعله عند العقل ولم
يقبح تركه والمكروه الشرعي ما طلب الشارع تركه مع الاذن في فعله والمكروه العقلي ما حسن تركه عند
العقل ولم يقبح فعله والمباح الشرعي ما رخص الشارع في فعله وتركه وخير بينهما والمباح العقلي الفعل
الذي لا حسن في فعله وتركه **فصل** اختلف القائلون بالحسن والقبح العقليين في الملازمة بين

في تلازم حكم العقل والشرع

حكم العقل والشرع فذهب الاكثرون الى اثباتها مطلقا وصار آخرون الى النفي مطلقا وفصل بعض فخص النفي بالاحكام المتعلقة
بالفروع واثبتها في الاصول وذهب بعض الافاضل الى النفي في النظريات خاصة وتوقف شيخ الاشاعرة
تعبدا لتنزيله عن اصله ولا بد اولا من تحرير محل النزاع فنقول نزاعهم في المقام يرجع الى مقامين الاول وهو المعروف
بينهم ان العقل اذا ادرك جهات الفعل من حسن او قبح فحكم بوجوبه او حرمته او غير ذلك فهل يكشف ذلك
عن حكم الشرعي ويستلزم ان يكون فيه حكم الشارع ايضا على حسبه ومقتضاه من وجوب او حرمة او غير
ذلك او لا ثم عدم الاستلزام يتصور بوجهين الاول ان يجوز حكم الشارع بخلاف ما حكم العقل بان يحكم العقل
بالاباحة بشيء وبعدم استحقاق فاعله الذم ويحكم الشارع بحرمته مثلا او استحقاق فاعله الذم وعلى هذا
فلا يستلزم حكم العقل حكم الشرع ولا حكم الشرع حكم العقل الثاني ان يجوز ان لا يكون للشارع فيما حكم العقل
فيه بوجوب او حرمة مثلا حكم اصلا لا موافقة ولا مخالفة ولا محالة ... الواقعة عن الحكم وليس على
هذا فيجوز ان يكون حكم الشارع عند هذا القائل مستلزما لحكم العقل بخلاف العكس المقام الثاني ان عقولنا اذا
ادركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتباعها ويثبت بذلك الحكم في حقنا او لا وهذا النزاع انما يتصور
اذا لم يقطع العقل بالحكم الفعلي بل قطع بالحكم في الجملة بان احتمل عنده اشتراط فعليته باستفادته من طريق النقل
واما لو قطع بالتكليف الفعلي بان ادركه مطلقا غير متوقف على دلالة السمعي عليه فالشك في حجيته غير معقول وهنا
الوجه ... انما يتفرع على الاستلزام لحكم العقل للشرعي دون العكس ولا يذهب عليك ان هذا النزاع على الخوض
الاخير يعم جميع ما يستقل بادراكه العقل مما يبتني على مباحث الحسن والقبح وما لا يبتني عليها وعلى الخوض الاول
يختص بالقسم الاول وربما يحرر النزاع في ان العقل اذا ادرك ان الفعل او الترك مطلوب لله تعالى بطريق الالزام
او بدونه فهل يحكم بانه موافق لما صدر عنه تعالى من الاحكام التي انزلها على نبيه او اوصلها الينا على لسان حججه
المعصومين او لا اقول ان اريد بالطلب والالزام ما يتناول الثالث اعني ما يحصل عند العقل ان يكون مشروطا
بدلالة النقل عليه يرجع الى ما حررناه في المقام الثالث وان اريد الطلب والالزام الفعليين كما هو الظاهر
من البيان المذكور فظاهر السقوط وذلك لان التحرير المذكور يتصور على وجهين الاول ان يكون النزاع
في ان العقل اذا ادرك انه تعالى اراد فعل كذا في نفس الامر والواقع فهل يحكم بانه امر به فيما قرره من
الشريعة او لا الثاني ان يكون النزاع في ان العقل اذا ادرك مطلوبيته تعالى ومراده فهل يدرك ان الواقع
ايضا على حسب ما ادركه او لا بل يجوز ان يكون الامر على خلاف ما ادركه وكلا الوجهين منقطع الفساد اما
الاول فلانه انما يتصور المنع فيه على ما ذهب اليه الاشاعرة من ان مدلول الامر مغاير للارادة ولا يستلزمها
واما على ما ذهب اليه الامامية رضي الله عنهم وجمهور من انه عينها او يستلزمها فلا يعقل الانفكاك فلا

[illegible marginal note]

بصورة النزاع واما الثالث فلان ادراك العقل المطلوب ان كان ظنيا فلا معنى لعدم تجويز تخلفه عن الواقع
وان كان قطعيا فلا معنى لتجويز تخلفه عنه هذا ان اعتبر المجوزين بالنظر الى العقل المدرك كما هو الظاهر والا
فلا ريب في ان ظن احد بالحكم او قطعه به لا يوجب من حيث انه كذلك ظن غيره او قطعه به اذا تقرر هذا
فالحق عندي في المقام الاول انه لا ملازمة عقلا بين حسن الفعل او قبحه وبين وقوع التكليف على
حسبه ومقتضاه وانما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل او الترك وبين وقوعه نعم جهات الفعل
من جملة جهات التكليف فقد يقتضي حسن الفعل او قبحه حسن التكليف به او تركه وقد لا يقتضي لمعارضة
جهة اخرى في نفس التكليف هذا اذا اريد بالملازمة او اعتبر منها ولو اريد بها الملازمة ولو بحسب
الظاهر فالظاهر ثبوتها لكن المستفاد من كلمات القوم ارادة المعنى الاول وسنشير الى المعنى الثاني في
اثناء البحث وربما يظهر من بعض المحققين موافقته لنا في المذهب في المقام الثالث فالحق ثبوت
الملازمة في الظاهر وعدم ما يدل على عدمها في الواقع فهنا في المقام الاول دعويان لنا على اولهما امور
الاول حسن التكليف الابتلائي فان الضرورة قاضية بحسن امر المولى عبده بما لا يتعلق غرضه بفعله من جهة
انه فاعله المرجح في نظره استخبارا لحال العبد واظهارا لحاله عند غيره ولو كان حسن التكليف مقصورا
على حسن الفعل لما تطرق حسن ذلك واعترض عليه بعض المعاصرين اولا بان نفس الابتلاء ايضا مصلحة
وان لم يكن في نفس الفعل مصلحة وثانيا بان المراد بالامر قد يكون محض الامتحان كما في ابراهيم عليه السلام
فالمصلحة انما هي في الامتحان لا في الفعل وثالثا بان تخصيص فعل بالامتحان دون غيره يستلزم مرجحا
جهة مقتضية ومصلحة معينة وان لم يدركها عقولنا دفعا للترجيح بلا مرجح ثم قال وبالجملة العقل تابع
لما اراده الشارع فاذا اطلع على طلبه للفعل من حيث هو هذا الفعل حكم بحسن طلبه كذلك واذا اطلع
على طلبه من حيث الامتحان حكم بحسن طلبه من حيث الامتحان انتهى اما الاعتراضات التي اوردها
على الدليل المذكور فواضحة السقوط اما الاول فلان الابتلاء ليس من مصالح الفعل بل من مصالح الامر
والتكليف فانه يحصل الابتلاء من حيث كونه محلا للابتلاء فمما لا حسن له وانما الحسن في التكليف والالزام به
في مقام يحسن فيه الاختبار به لا يقال موافقة التكليف ايضا جهة من جهات الفعل ومصلحة من مصالحه
بل راجح على بقية جهاته ومصالحه لما فيه من استجلاب منفعة الثواب ودفع مضرة العقاب
الراجح على سائر الجهات والاثار المترتبة عليه فبطل قولكم لا مصلحة في نفس الفعل او الترك اذ لا جهة
مقتضية لاحدهما لانا نقول ليس الكلام في الجهات المتفرعة على التكليف بل في الجهات التي يتفرع عليها
التكليف وليس منها الجهات المذكورة والا لدار فان قلت المراد بجهات الفعل ما يتناول جهات

التكليف

التكليف ايضا لكونه مما يحسن التكليف به فيسقط الدليل ولا يلزم المحذور ولان تلك الجهات مغايرة للتكليف
وسابقة عليه قلت حسن التكليف لا يقتضي حسن الفعل بالفعل الا بواسطة صدور التكليف فيلزم على مقالة
الخصم توقف صدور التكليف على حسن الفعل المتوقف على صدور التكليف وهو الدور وعن ان يريد
الحسن الثالث خرج عن محل البحث والكلام ثانيا كما عرفت في مثل التكليف الاختباري المقصود به استعلام
حال العبد بالعصيان او الطاعة انما تعلق بفعل فلا بد ان يتعلق به بقصد الامتثال لئلا يفوت الحكمة
الباعثة على التكليف اعني الاختبار فان موافقة الامر او النهي لا بقصد الموافقة لا يتحقق الاختبار بها
بل التكاليف حقيقة انما هو امتثالها والامر لان وجود المأمور به مثلا موقوف على وجود الامر
ووجوده موقوف على تعقل المأمور به اعني المقصود به موافقة الامر لا على وجوده والا لزم طلب
حصول الحاصل واما بحسب التعقل فيتأخر عنه لانه انما يتعقل بهانه وهو واضح وح فحقيقة القول بالملازمة
ان يكون للامتثال جهة محسنة له عقلا مع قطع النظر عن الشرع وهو كما ترى ضرورة ان امتثال اوامره
تعالى ونواهيه حسن عند العقل وان قطع النظر عن حسنه الشرعي فلا يتم النقض قلنا حقيقة الامتثال هو
الاتيان بالفعل او الترك لموافقة التكليف المتعلق به عقلا فيتوقف امكانه في حق المكلف على تحقق التكليف
فيتوقف اتصافه بالحسن ايضا عليه لامتناع تحقق الصفة بدون الموصوف فحسنه متفرع على وقوع التكليف
متفرع على حسنه على انه لو تم الوجه المذكور لثبت به المدعى ضرورة ان حسن الامتثال لا يقتضي الا حسن الفعل المختص وهو
يوجب بطلان الملازمة واما الثاني فلان المراد بالامر ان كان هو الغرض الداعي الى الامر فهو التزام بما قلنا
وليس منافيا لما ذكرنا وان كان المراد به المطلوب بالامر اعني المأمور به كما يقتضيه التفريع فواضح الفساد لان
ثم لا يراد بالامتحان كيف والامتحان من لوازم صدور التكليف الابتلائي سواء فعل المأمور به او لم يفعل
على التقديرين ينكشف حاله بالاطاعة والعصيان فيحصل الاختبار والامتحان وان اراد ان المطلوب فيه
امتحان ولعله المراد فالحق انه راجع في عدم مساعدة السياق الاتي عليه الى ما لم يذهب اليه ذاهب ومع ذلك فلا يتعلق
به المقام كما لا يخفى واما الثالث فلان تخصيص فعل بالامتحان دون فعل لا يستدعي وجود مصلحة فيه يقتضي
كونه مما يستحق فاعله المدح من حيث كونه فاعله بل يستدعي كونه مما يتادى به الامتحان على الوجه المقصود وهو يرجع
معتادا مستعقبا الفعل وكلفته الراجحة باستعداد المكلف واهليته مع جواز ان يكون تخصيص بعض الافعال بالخصوص
لقلة المقصود من الامتحان به دون غيره ولو مع تساوي الافعال المتساوية في ذلك جاز تعيين البعض بناء
على جواز الترجيح بلا مرجح ومع ذلك على تقدير المنع بلزوم التكليف بالجميع على وجه التخيير او تعقل الابعد من تعيين البعض
بالذكر فيستغني به عن ذكر الباقي واما ما ذكره اخيرا من قوله وبالجملة الخ فهو مخالف لما قرره اولا لان حسن التكليف

تابع لحسن الفعل انحصر كلامه هذا ان التكليف منه تعالى لا يقع الا اذا كان حسنا وهذا هو ولا ينافي ما قررنا
الثاني التكاليف التي ترد مورد التقية اذ لم يكن في نفس العمل تقية فان في بيانها بل وقوعها في الاخبار ان اوامر
من الائمة الاطهار والايجاد معتبر بثبوت الاخبار وان سمعنا وقوعه في حضرة تقيم بل وفي حق النبي صلى الله عليه وآله ايضا فان
تلك التكاليف متصفة بالحسن والرجحان لما بينها من صون المكلف او المكلف من بحاثة الاعادي وشرورهم
فان فرض ان المكلف به حسن الابتلاء وطريانه بمجرد التكليف من حيث كونه امتثالا او طاعة لا يقترح في ذلك لان
الكلام في الجهة المقتضية للتكليف لا الجهة المترتبة على التكليف وليس التكليف هناك بالمصلحة كما توهم مثله في الاختبار
لانها من لوازم التكليف كالاختبار دون العمل وليس التكليف في صورة باعتبار مجرد الفاظ عن ارادة المعنى
ليبعد عن مقالات الاستعمال مع ان التكليف في الحقيقة على حسب مؤدى تلك الالفاظ عند جهل السامع بها
فلا باعث على صرفها عن ظاهرها وتجريدها عن معانيها مع صحة ارادتها نعم يمكن استخراج ذلك من موضع
النزاع بتخصيصه بما ليس بتقية او مع تكاليف التقية ولا يطرد التقية هناك الثالث لا ريب في ان كثيرا من
الاحكام المقررة في الشريعة معللة في الحقيقة ولو بحسب الظن او الاحتمال بحكم جزئية مطردة في جميع مواردها
ومع ذلك فقد جعلها الشارع على عمومها وكلفنا بها حذرا من الاداء الى الاختلال بموارد الحكم كتشريع العدة
لحفظ الانساب من الاختلاط حيث اوجبها الشارع بشرائطها المقررة على سبيل الكلية حتى مع القطع بعدم
النسب او بعدم الاختلاط كما في المحصنة المطلقة المدخول بها دبرا او قبلا مع العزل والغائب عنها زوجها
او المتروك وطئها من الحمل ونحو ذلك فانه لو جعل المدار في ذلك على العلم او الظن بعدم النسب او بعدم
الاختلاط لادى الى تفويت الحكم وحصول الاختلاط في كثير من الموارد بالتلبيس او الالتباس وكذا الحال
في تشريع غسل الجمعة لرفع رياح الاباط مع ثبوت استحبابه مع عدمها وكراهة الصلوة في الحمام لكونه مظنة
للرشاش وفي الاودية لكونها مظنة لمفاجأة السيل مع ثبوتها حتى مع القطع بعدمها الى غير ذلك فهذه الامور
فعلا وتركا وان كان حسنها في الابتداء مقصورا على الموارد التي تشتمل على الحكم ومقتضى ذلك حسن التكليف
بتلك الموارد لكن لما كان في تعميم التكليف حكمة كمال المحافظة على موارد الحكم حسن تعميم التكليف بحسن
الفعل في الموارد التي يخلو عن الحكمة من جهة التكليف وليس حسن التكليف من جهته والا لدار ثم ما ذكرنا
من ان الاحكام المذكورة معللة بتلك الحكم فقط ان لم يكن مظنونا فلا اقل من كونه محتملا وهو كاف في
اثبات ما اردناه من نفي الملازمة اذ تجويز العقل ذلك ينافي حكمه بالملازمة قطعا فان قلت يمكن تقرير هذا
الدليل ايضا بالنسبة الى كثير من القواعد المقررة والضوابط المهمة في الشريعة المقدسة فانها مما قد تتخلف
عن مواردها بما يعارض مقتضاها ومع ذلك فقد قررها الشارع على سبيل العموم والكلية كوجوب العمل بخبر

الواحد والاستصحاب وشهادة العدلين والاخذ بظاهر اليد واقرار الكامل المختار وغير ذلك مما يقطع
بتخلفه عن اصابة الواقع ولا ريب ان العمل بتلك الضوابط انما يحسن ابتداء مع اصابة الواقع فان الحكم بنفوذ
شهادة الزور وعدالة المرتفع وملكية اليد العادية واقرار الكاذب قبيح لكن بعد ملاحظة تعذر الوصول
الى الواقع غالبا وكون تلك الضوابط من الامارات الموصلة اليه في الغالب يحسن عند العقل ان يجعل
تلك الضوابط ويحسن التكليف بالعمل بها في مواضع التخلف مع عدم العلم به لحسن العمل بها مطلقا
بل لحصول فوائدها في صورة الاصابة كما هو الغالب فحسن العمل بها في مواضع التخلف انما هو بعد
تعلق التكليف بها من جهته قلت ليس شيء من ذلك مما نحن فيه لاتصاف العمل بالجميع مطلقا بالحسن
الابتدائي مع قطع النظر عن التكليف غاية ما في الباب ان الحسن في غير الحسن منها لغيره حيث نظر الى
اشتباه الراجح منها بغيره مع غلبة جهة الرجحان وليس فيه منافاة لما ذكروه الرابع الاخبار الدالة على عدم تعلق
بعض التكاليف بصغيرة الا لعدمها الكلفة والمشقة عليهم كقوله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فان وجود المشقة
في الفعل قد يقتضي رجحان الالزام به وان لم يرتفع رجحان الفعل وذلك حيث لا يكون هناك ما يحسن الابتلاء
ولا يكون في الفعل مزية حسن بحيث يرجح الالزام به مع المشقة كما في الجهاد فالفعل الشاق قد يكون حسنا بل راجحا
عقليا لكن لا يحسن الالزام به لما فيه من التضييق على المكلف مع اقتضاء الحكمة تعميمه الخامس الصبي المراهق اذا كان
كامل العقل لطيف القريحة بمدارك الاحكام العقلية في حسنه كثيرة من المكلفين ومع ذلك لم يكلفه الشارع بوجوب
ولا تحريم لمصالح داعية الى ترك التكليف بها من التوسعة عليه وحفظ القوانين الشرعية عن التشويش وعدم
الانضباط السادس ان جملة من الاوامر الشرعية متعلقة بجملة من الافعال المشروطة بقصد القربة والامتثال
حتى انها لو تجردت عنه تجردت عن وصف الوجوب كالصلوة والصوم والحج والزكوة فان وقوعها موصوفة
بالوجوب الشرعي او رجحانه مشروطا بنية القربة حتى انها لو وقعت بدونها لم تتصف بوجوب ان تلك الافعال
بحسب الواقع لا يخلو اما ان تكون واجبات عقلية مطلقا او بشرط الاتيان بها او بوقوعها بقصد الامتثال وعلى التقدير
بل المقصود اما على الاول فلحكم العقل بوجوبها مطلقا بعدم قصد الامتثال وحكم الشارع بعدم وجوبها واما
على الثاني فلانتفاء الحسن قبل التكليف وحصوله بعده فلم يتفرع حسن التكليف على حسن الفعل واما على الثالث
فلان حسن التكليف وترجيح وجوب صدوره منه تعالى لان علمه وحكمته وقضائه وقدرته تنافي وقوع خلافه
ذلك منه سواء كان رجحانه رجحانا وجوبيا او ندبيا وربما توهم بعض الناس ان وجوب الصدق ينافي
ندبية الفعل لان الوجوب والندب وصفان متضادان يمتنع تواردهما على محل واحد ومنشأ هذا التوهم
عدم الفرق بين الوجوب بمعنى ما يستحق تاركه الذم وبينه بمعنى ما يمتنع عدمه فالندبية انما تنافي الوجوب

بالمعنى الاول والمعتبر في المقام انما هو المعنى الاخير فنقول قضية ما حققنا انه لابد في ادراك العقل موافقة حكم الشارع
لافعال لما ادركه من جهات الفعل من ان يدرك جهة التكليف وان ليس فيها ما يصلح لمعارضة جهات الفعل وانه
لا يكفي مجرد ادراك جهة الفعل ثم قد يدرك العقل اجمالا ان ليس في التكليف ما يصلح لمعارضة جهات الفعل فلذلك
فيدرك موافقة حكم الشارع لما ادركه من الجهات وننا على المقام الثالث ان احتمال كون التكليف او جهته مشروطا
بلوغه بطريق سمعي مع امكان دعوى كونه مقطوع العدم في بعض الموارد مما لا يعتد به العقل في اهماله ما ادركه
من الجهات العقلية الظهورات الاحتمال لا يعارض اليقين لا سيما اذا كان بعيدا وليس في السمع ما يدل على هذا
الاشتراط لما ستعرفه من بطلان ما تمسك به الخصم من عدم تمامية دليل صالح لسواه ويدل عليه قوله تعالى يأمرهم
بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ونحو ذلك من الآيات ومن هنا يتضح انه لو جهل
العقل جهات التكليف وادرك جهات الفعل حكم في الظاهر بثبوت التكليف عملا بعموم الآيات وما في معناها
من الاخبار ولان قضية جهات الفعل وقوع التكليف على حسبها الا ما نعلم بها مانع ولا يكفي احتماله اذ المحتمل
لا يصلح في نظر العقل لمعارضة المقطوع به وقريب منه ما لو ادرك العقل بعض جهات الفعل المقتضية لحسنه
او قبحه وشك في وجود جهة مثلها تعارض تلك الجهة فانه يحكم بثبوت التكليف على حسبها ولا يعتد باحتمال
الجهة المعارضة اما لاصالة عدمها او لحكم العقل بقبح الفعل او الترك والحال هذه حكما واقعيا وان كان
بناء على الظاهر ولهذا يستحق الذم عليه في حكم وان انكشف بعده وجود الجهة المعارضة فيه فان ارتكاب القبيح
الظاهري مثل ارتكاب الخلاف قبيح واقعي كالحرام الظاهري الا ترى ان من علم بوجود السم في احد الانائين
فتجرى على تناول احدهما من غير ضرورة مبيحة انه يستحق الذم بذلك عقلا وان تبين بعد ذلك ان الذي
تناوله لا سم فيه ويرجع هذا القسم الى القسم السابق وتناوله ادلته ومن هذا الباب حكم العقل بحرمة
قتل الكافر والزاني ببنات المحرم وما اشبه ذلك قبل ورود الشرع وان اتضح لك مما حققناه انتفاء
الملازمة كما يجب الواقع بين حكم العقل والشرع فاعلم ان ذلك يتصور اما بالامر بالحرام العقلي ولو
ندبا او النهي عن الواجب العقلي ولو تنزيها او مندب واجب او كراهة محرمة او بالعكس او التكليف باحد
الاحكام الاربعة في مباحه او باحدها لا بعينه او خلاف الواقعة التي حكم العقل بخلافه بجميع الاحكام
اما القسمان الاولان فلا ريب في امتناعهما بالقياس الى الحكم الواقعي ومما يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يأمر
بالفحشاء وقريب من ذلك النهي عن المندوب العقلي والامر بالمرجوح العقلي بكلا نوعيهما واما البواقي فالمحتمل
وان كان في جملة ما قررنا وقوع بعضها بحجة القول بالملازمة امور الاول الضرورة قال بعض المعاصرين
من كون ما يستقل به العقل دليل حكم الشرع هو انه كما انه من الواضحات ان العقل يستقل بالحكم على بعض الافعال

بان

بان الحسن بمعنى ان فاعله يستحق المدح من حيث كونه فاعله ومنها ما هو قبيح بمعنى ان فاعله يستحق الذم من
انه فاعل كذلك من الواضحات ان العقل يستقل بالحكم على بعض الافعال بانه مما الزم الله عباده بفعله ولا يرضى
بتركه كرد الوديعة وعلى بعضها بانه مما الزم الله بتركه ولا يرضى بفعله كالظلم فظهرت استقلال العقل بكل من
الامرين امر واضح هذا محصل كلامه وليس بيانه على ما ينبغي لقصوره عن افادة الملازمة ووضوحها
كما هو المدعى على ما يقتضيه العنوان وانما مفاده وضوح الحكم بكل من الامرين بل الوجه ان يقال كما انه من
الواضح ان العقل يستقل بالحكم على بعض الافعال بانه حسن او قبيح عقلا كذلك من الواضح انه يستقل بالحكم
على بعض ما هو حسن عنده انه حسن عند الشارع ومطلوب له وما هو قبيح عنده انه قبيح عند الشارع
ومبغوض له وهذا كما ترى انما يقتضي وضوح الملازمة عند العقل وهو واف باثبات المطلوب ان تم و
الجواب عنه واضح مما مر لانا لا نسلم ان العقل يدرك موافقة حكم الشارع وتكليفه لما ادركه من جهات
الفعل مطلقا بل يجب ان يدرك انتفاء ما يمنع منه في نفس التكليف واما الاكتساب وانتفاء الضرورة على خلاف
ذلك غير مسموع نعم يتضح ذلك بالنسبة الى ما يلزم من انكاره الزام العقل واساسا الثاني اجماع علماء الامامية
بل معظمهم ايضا من اكثر فرق الاسلام ومن ارباب المذاهب والاديان على ان من جملة ادلة الاحكام
العقل ولهذا تراهم يقسمون الاحكام الى ما يستقل باثباته العقل وما لا يستقل ويمثلون للقسم الاول
بوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم ونحو ذلك ويدل عليه ايضا قولهم في الكتب الكلامية
بوجوب اللطف على الله تعالى حيث فسروا اللطف بانه ما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية و
جعلوا منها ارسال الرسل وانزال الكتب وتبليغ الاحكام فلولا قولهم بثبوت بعض الاحكام مع قطع
النظر عن الشرع لم يستقم جعل تلك الامور من باب اللطف بالمعنى الذي ذكروه اذ لا طاعة ولا معصية
ثم حتى يصدق عليها انها مقربة اليها ومبعدة عنها وعلى تقدير ثبوته بعينه لا يكون الا بطريق العقل
وهو المقصود والجواب ان هذا البيان لا يقتضي تمام الاجماع على ثبوت الملازمة وانما يقتضي قيامه
على ادراك العقل لبعض الاحكام وهذا مما لا نزاع لنا فيه كما يتبين من بياننا المتقدم نعم يتضح ذلك بالنسبة
الى من انكر الزام العقل واساسا الثالث لا ريب في ان العقل بفطرته مجبول على استحباب ما ادرك حسنه
والالزام بفعله واستكراه ما ادرك قبحه والالزام بتركه وليس ذلك لخصوصية في ذات الفعل بل لان من
شان كل من انكشف له الواقع حق الانكشاف وادرك الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وتنزه عن الاغراض
والدواعي الفاسدة ان يستحسن لذاته ومقطرته وعلى هذا فحيث ادرك العقل حسن شيء ادرك حكم الشارع
به واستحبابه له وانا ادرك قبحه ادرك حكم الشارع به واستكراهه له ولا نعني بالحكم الشرعي الا

استحباب الشارع للشيء المنقسم الى الاستحباب والايجاب ونقيضه واستكراهه المنقسم الى الكراهة والتحريم ونحوهما
فاستفادة الايجاب ولو لاحد الامرين يوجب استفادة الايجاب والاخرون لما ثبت عندنا من ان الامر عبارة
عن ارادة الفعل من المكلف والنهي عبارة عن ارادة الترك منه والجواب اما اولا فانا لا نسلم ان حسن الشيء
او قبحه يستلزم وقوع الالزام بفعله او تركه من كل حكيم وانما يلزم ذلك في حق من ليس له سلطان المالكية
ولا علية المجازات بالانتقام والانتقام كالعقل فان حكومته في الافعال حكومة ارشاد وهداية لا حكومة
سياسة وسلطنة ولهذا لا يستحق الذم من خالف العقل من جهة مخالفته لامر العقل او نهيه بل من جهة
علمه بقبح الفعل وارتكابه له واما من كان له مرتبة السياسة والسلطنة فلا بد من ان يراعي في احكامه الحكم
التي يناسب نظام الشرع ويحسن مراعاتها في القيام بوظايف السلطنة فقد يتوقف انتظام امر السياسة على
رفع التكليف الى مدة معلومة كزمان البلوغ وان حصل محل التكليف قبله او على اعتبار طريق في تعيين مورد
الحسن والقبيح للعلم لكونه اولى عنده من اناطة الحكم به او ما اشبه ذلك وقد يقتضي مقام السياسة اخذ
العبد بالالزام ببعض الاعمال التي يحسن اختباره بها وان تجردت في نفسها عن صفة الحسن وقد يقتضي منعه
من تناول بعض المآكل التي هي المباحة عقلا امتحانا له على بعض اهل الشريعة كقوله تعالى في تحريم الشحوم على
اليهود ذلك جزيناهم ببغيهم الى غير ذلك فان شيئا من هذه الجهات مما لا سبيل للعقل الى اعتباره بالنسبة
الى الاحكام الرابع الامر بالقبيح قبيح عند العقل كالنهي عن الحسن فيمتنع صدوره عنه تعالى لعلمه وحكمته ايضا البرهن
شوب الحاجة والنقصان لا يبقى لا يلزم من ذلك وقوع الامر بالحسن والنهي عن القبيح لتمام الملازمة لجواز تخلو
الواقعة عن الحكم راسا ان الحكم امر جعلي يحسن ان لا يكون للشارع في خصوص واقعة جعل اصلا الا انا نقول هذا
الاحتمال ينفى على ما ثبت عندنا بالاخبار الصحيحة والآثار المحصورة من الله تعالى في كل واقعة حكم معينا يبينه
لنبيه ويبينه النبي لاوصيائه فالاحكام كلها معتبرة عندهم محفوظة لديهم وليس في الواقع واقعة خالية عن حكم
ويمكن التمسك في دفع ذلك ايضا بما مر في الدليل السابق الا انه يحتمل بتعددها والجواب عنه ايضا اما اولا فانا
نلتزم بقبح الامر بالقبيح والنهي عن الحسن في حقه تعالى لكن لا يثبت بمجرد ذلك الملازمة الكلية بين العقل
والشرع كما عرفت الخامس الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وجه الدلالة ان العدل كلي وسطه ومستحقيه معدلها الافعال المستقيمها
ومستحسنها عقلا او قضيته تعلق الامر به عدم انفكاك حسن الفعل عن امر الشارع به والفحشاء كالمنكر عبارة
عما هو قبيح عقلا او قضيته النهي عنه عدم انفكاك قبح الشيء عن النهي الشرعي ولو وجهنا الالفاظ الثلثة الى
الترك لدل كل من التعريفين على كل من الحكمين وقوله جل شانه قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما

بطن فانه يدل على ان كل قبيح عقلي محرم شرعا او لو حمل الفواحش على التروك دل على ان كل واجب عقلي
واجب شرعا وفي هذه الآية دلالة على حصر المحرمات الشرعية في القبائح العقلية وقوله تبارك اسمه يأمرهم
بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وجه الدلالة ان المعروف هو الحسن
العقلي والمنكر هو القبيح العقلي وقضية الامر بالاول والنهي عن الثاني عدم الانفكاك في المقامين ويجعل بعض
افاضل المتاخرين موضع الاستدلال من هذه الآية قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ووجه
الاستدلال بان الطيب ظاهر فيما يحسن فعله والخبيث فيما يقبح فعله فيستفاد منه حل كل حسن وحرمة كل قبيح
وقوله عز ذكره ولتكن منكم امة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى شانه امروا بالمعروف وانهوا
ذلك ووجه الاستدلال بها ما مر والجواب من وجهين الاول ان هذه الآيات لا تساعد على اثبات الملازمة
الكلية اما الآية الاولى فلا يمنع من كون المراد بالعدل ما يقابل القبيح بل ما يقابل الظلم تنزيلا للفظ على معناه
المتبادر والتسليم لكن لا اقل من تكافؤ الاحتمالين فلا يتم الاستدلال لكن لا عموم في العدل فانه معرف
معرف وهو في الجنس والارادة لظاهر ابقاء على الحصر ففيه نظر لا لا انفكاك من الجانبين مع ان الامر حقيقة في الايجاب
والعدل بالمعنى المذكور يتناول المندوب فان حملا على ظاهرهما دل على خلاف المقصود وان حمل الامر
على مطلق الطلب او العدل على الحسن الواجب في كونه احتمالا لا شاهد عليه غير متعبد لعدم افادته المساواة
على الاول وعدم شموله للمندوب على الثاني وعلى هذا يظهر الكلام في بقية الآية فان المراد بالفحشاء والمنكر ان كان
ما يختص بالقبيح المحرم كما هو الظاهر لم يتناول الآية حكم المكروه فلا يتم المقصود وان كان ما يتناول المكروه
فان حمل النهي على ظاهره من التحريم دل على خلاف المقصود وان حمل على الاعم منه ومن الكراهة فهو مع عدم
قرينة عليه لا يفيد المساواة بين حكم العقل كما هو المدعى مع انها لا تفيد الحصر فيمكن ثبوت تعلق النهي بغير القبيح
للاختبار او الامتحان ومجرد ذلك ومن هذا البيان يظهر الكلام في دلالة الآية الثانية والثالثة واما الاستدلال
بقوله جل شانه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فضعيف لان قضيته تحليل الطيب من الماكول وتحريم
الخبيث منه لا تحليل الفعل الحسن وتحريم الفعل القبيح ولو سلم فلا دلالة على مساواة الحكم الشرعي للجهة
العقلية مع ان هذه الآية وردت بيانا لاوصاف نبينا صلى الله عليه وآله كما يدل عليه ما قبلها فلا يدل على تعميم الحكم
الى سائر الشرائع واما الآية الرابعة ففي ورود بعض المناقشات المتقدمة عليها يمكن حمل المعروف فيها
على الواجبات الشرعية والمنكر على المحرمات الشرعية فلا يدل على المقصود وهذا الاحتمال ربما تأتى
في الآية الثالثة ايضا ومما يظهر للمناقشة في الآية الاخيرة الثاني ان هذه الآيات لو سلم دلالتها على المقصود
كما هو الظاهر منها فانما تدل بعمومها او ببعضها الى بعض وملاحظتها بحملها فلا ريب في انها انما يثبت بها ما اوجبنا

من الملازمة الظاهرية دون الواقعية فان العام اللفظي مما يحتمل التخصيص عند قيام دليله
الاخبار الواردة في باب العقل والجهل فانها تدل على ان العقل مما يثاب ويعاقب به وعلى ان العقل
ما يكتسب به الجنان وذلك كله دليل على حجية مدركاته والجواب ان المفهوم من تلك الاخبار ان الثواب
والعقاب لا يتحققان بدون العقل وهو مما لا كلام فيه واما ان العقل يستقل بادراك الاحكام الشرعية
او ان الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع متحققة فلا اشعار لتلك الاخبار بذلك كما لا يخفى وقد يرد
الحجج المذكورة للملازمة ايضا بوجوه الاول قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي
التعذيب قبل البعثة فلا يجب به ولا يحرم شيء ولا حرمة والجواب اما اولا فبان نفي التعذيب لا يقتضي
نفي الاستحقاق والمعتبر في تحقق الوجوب والحرمة انما هو استحقاق العقاب لا فعليته واعترض
عليه بوجهين الاول ان الحرام الشرعي هو ما يجوز للمكلف العقاب على تركه ولا يجوز مع اخباره تعالى
بالعدم وفيه انه خروج عن محل النزاع لما عرفت من ان الكلام هنا في الواجب والحرام الشرعيين بمعنى
ما يستحق عليهما العقاب شكا او فعلا كما هو معناهما المعروف لا بمعنى المصطلح المذكور ايضا فتفسيرهما
قبل الاسناد لا لبد لذلك الا انه يحتاج الى اختراع هذا المعنى هنا تفصيا عن الاشكال المذكور وخلاصا
منه على ان الحد الذي ذكره منقوض بالصغائر حيث وعد الوعد بالعفو عنها فلا يجوز معه العقاب
مع انه داخل في نوع الحرام قطعا الثاني ان الواجب الشرعي ما يوجب فعله الثواب من حيث انه طاعة
وتركه العقاب مع انه داخل في نوع الحرام قطعا الثاني ان الواجب الشرعي ما يوجب فعله الثواب
من حيث انه طاعة وتركه العقاب من حيث انه معصية وعلى قياسه الحرام الشرعي واخباره تعالى بنفي
التعذيب يوجب الاباحة للفعل فلا يتحقق هناك طاعة ولا معصية فلا يتحقق وجوب ولا حرمة والجواب
عنه انا لا نسلم ذلك ان اريد ان الواجب الشرعي او حرامه ما يوجب ترتب العقاب على الترك او على الفعل
او يجوز ترتبه عليه فتوقعه كما مر وان اريد انه ما يوجب استحقاقه فمسلم لكن لا نسلم ان نفي التعذيب يدل
على نفيه او يوجب الاباحة كما عرفت في الصغائر فاستحقاق العقاب من حيث المخالفة والمعصية
لا ينافي عدم وقوعه باخباره تعالى تفضلا منه على عباده واما ثانيا فبان غاية ما يقتضيه الاية عدم التعذيب
قبل البعثة وهو لا ينافي وقوعها بعدها اذ لا ريب ان المقصود بهذا البحث انما هو بيان الحال بالنسبة
الى هذه الاعصار لا غرض لنا بالبحث عن احوال من قبلهم ولا ان البعثة متحققة في حقهم مع وصول كثير
من الاحكام اليهم تفصيلا ووصول البواقي اجمالا لاستفاضة ما يدل على انه ما من واقعة الا ولها حكم مخزون
عند اهله فلا يقتضي نفي التعذيب بالنسبة اليهم غاية ما في الباب ان يدل على نفي التعذيب في حق من لم

يتحقق في حقه البعثة كاهل الفترة لا اهل مذهب العامة ومع ذلك لا تدل على نفي حجية العقل بالنسبة
اليهم لجواز ان يكون معظم ما صدر عن الاستقلال في شيء من الاحكام وانما على ما ذهب اليه الخاصة من عدم
خلو زمان عن حجة فهو ان يكون المراد ان التعذيب انما كان بعد البعثة واتمام الحجة ولعلها يكون من تتمة
البيان منزل استحفظهم وقت ابتهم في العقل الرسول لانه لو لم يقع البعثة لم يقع التعذيب ونظيره ...
الا ان يحرم عنها عن القرآن ما يعلم من ان المراد بعث الرسول نفسه بالبيان التفصيلي وتبليغه اياه للمكلفين
لا البيان الاجمالي وان فهم العقل بيان التفصيل لجزء احتمال لا يثبت به الاستدلال لجواز ان يكون المراد بعثه
بالبيان في الجملة سواء كان هذا او تحقق بعض الاطلاق فان استبعد ذلك من حيث ان لا مدخل في جواز
التكليف بالاحكام التي يستقل العقل بها التبليغ بعضها من الاحكام اجبناه بانه لا ريب في ان ادراك العقل
بجملة ما يستقل بها بكامل وتوقف بعد البعثة والتبليغ ولو في جزء لانسباسه بالشرع في الجملة ويعلم بانه
في امثاله فلا يعرف في ان يكون لمثل ذلك مدخل في التعذيب بل انا نقول حال العقل الكاشف عن الحكم
المعلوم اجمالا حال الاجماع والضرورة والسيرة الكاشفة عنه فهذه كلها واحدة في الكشف فان قلت هذه
كاشفة عن صدور البيان عن المعصوم بطريق القول او الفعل او التقرير فلا بد لها من مستند يرجع
الى احد هذه الامور قلنا فالعقل كاشف عن بيانه في الجملة ولولا وصيانه للاخبار الدالة على ان جميع
الاحكام مخزون عند الائمة عليهم السلام بالملازمة وتعليمها العقل الكاشف عن الحكم كاشف عن هذا البيان ايضا
غاية ما هناك ان المعرفات الاجماع واخوته يكشف اولا عن البيان ثم عن الحكم والعقل يكشف اولا عن
الحكم ثم عن البيان بملاحظة تلك الاخبار وهذا لا يصلح فارقا في اندراج تلك المدارك في الاية دون
العقل واما ثالثا فبان الاية على تسليم انما يقتضي نفي الوجوب والحرمة انه لا تعذيب في البواقي فلا يقتضي
نفيهما ولعل الخصم يخص المدعى بها او يتمسك في التعميم بعدم القول بالفصل وهو كما ترى والجواب
بعض المعاصرين عن اصل الحجة بان الاستدلال مبني على تسليم دلالتها على ما ذكروه ظنية وهي لا تصلح لمعارضة
ما ذكرناه من الدليل القاطع فلا بد من تاويلها او صرفها عن ظاهرها اما بالتخصيص او بتنزيلها منزلة
الغالب او بحمل بعثة الرسول مجازا على مطلق اتمام الحجة او بحمل الرسول على ما هو اعم من الرسول الظاهري
والباطن كما يشهد له ما ورد من ان لله تعالى حجتين حجة في الباطن وهو العقل وحجة في الظاهر وهو
الرسول وهذا الجواب عندي غير مستقيم على اطلاقه وذلك لان استلزام حكم العقل للحكم الشرعي
واقعيا كان او ظاهريا مشروطا في نظر العقل بعدم ثبوت منع شرعي عنده من جواز تعويله عليه
ولهذا صح عقلا ان يقول المولى الحكيم لعبده لا تعول في معرفة اوامري وتكاليفي على ما تقطع به من قبل

ادي مؤدي اليه حد حسنه بل انحصر في ذلك على ما يحصل من السليقة بطريق المشافهة او المراسلة او بحضوريات ومن هذا كله
ما افتى به بعض المحققين من ان القطاع التي يكثر قطعه بالامارات التي لا توجب القطع عادة يرجع الى المتعارف
ولا يعول على قطعه الخارج عنه فان هذا انما يتجه اما مع القطاع او احتمال ان يكون حجية قطعه مشروطة بعدم
كونه قطاعا يرجع الى ما ذكرناه من اشتراط حجية القطع بعدم المنع لكن العقل قد يستقل بذلك كما [illegible] يستقل
بحجية القطع في القطاع بسبب المنع والاحتجاج بالآية على تقدير دلالتها انما يقتضي منع حجية القسم الثاني
والجواب المذكور انما يقتضي منع دلالتها على القسم الاول الثاني الاخبار الدالة على ان لا تكليف الا بعد بعث
الرسل ليهلك من هلك عن بينة وما دل على ان على الله بيان ما يصلح الناس وما يفسدهم وانه لا تخلو زمان
عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم ويفسدهم وما دل على ان اهل الفترة واشباههم معذورون وما
رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان رجلا
قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله
بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان دل على ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي فان المستفاد منه بحسب ما الاظهر فيه في اتباع المطلق دليل [illegible] المعنى الاول فان نفي التكليف قبل
البعثة كما يصدق بثبوت زمان لا تكليف فيه على الكل كذا الوجه يصدق كذلك بعدم خلو زمان من البعثة
بل الثاني هو المتحقق ذا المتحقق عندنا بالاخبار المستفيضة بل المتواترة من انه لم يخل زمان من وجود نبي
او وصي والبعثة لا يختص ببيان الرسل بل يتناول بيان العقل ايضا لا سيما بعد تقرير الرسل على حجيته وبيع
الانحصار من ذلك ضمنا بما يلزم منه عدم ترتب الهلاك والحيوة على مدركات العقل بل كمال وضوح الحجة [illegible]
السمع وهما اخص من ترتب العقاب والثواب المستلزم لتحقق التحريم والوجوب واما عن الثاني والثالث
فبان وجوب البيان اما التعريف لا بان ثبوت التكليف به فما يجب فيستقل بادراكه العقل ممنوع من وقوع
البيان والتعريف او وصولها مانع فيكون البيان والتعريف فيما يستقل به العقل تاكيدا لا تاسيسا مع ان بيانه
تعالى كما يصدق ببيان انبيائه وحججه كذلك يصدق ببيان العقل اذ يكفي في اضافة بيان العقل اليه تعالى كونه
معذرا اياه من الوصول والادراك كما يكفي ذلك في اضافة بيان انبيائه وحججه اليه واما عن الرابع فبان
معذورية اهل الفترة لا تدل على عدم حجية مدركات العقل لجواز معذورية جملة منهم عن الاستقلال بادراك
شيء من الاحكام اما لقصورهم في حد ذاتهم او لعدم الفهم بالشريعة ومجرد احتمال ادراكهم لبعض الاحكام
لا يكفي في صحة الاستدلال واما عن الخامس فبان المستفاد من امثال الاخبار المذكورة نفيا من الصوم
والصلوة والصدقة والحج لظهور الاضافة في العهد وظاهر انه ليس للعقل مدخل في ذلك مع ان المدار

ليس

ليس على مشاهدة الدلالة والحضور عنده ووقوعها بل على الاطلاع عليها ولو بما يكشف عنها كالخبر والاجماع
ولا ريب ان العقل ايضا كذلك فانه اذا انكشف عن الواقع كشف عن دلالة الولي عليه فاذا حكم به من حيث
كونه ملائما للمكان [illegible] على ان نفي الثواب لا يستلزم نفي العقاب فيكفي ثبوته في اثبات حقيقة الوجوب
والتحريم واما عن الرواية الاخيرة فبان الظاهر منها اباحة كل شيء جهل حكمه بدليل قوله حتى يرد فيه نهي
فان التقييد بغاية ورود النهي لا يلائم ما علم ورود النهي فيه ابتداء مع ان ورود النهي اعم من وصوله اليه
بطريق السمع فيتناول ما اذا ورد النهي واستكشفنا عنه بالعقل كما انه يتناول ما اذا ورد واستكشفنا عنه
بالاجماع او الضرورة على ان الشيء هنا الفعل والنهي هنا طلب تركه فيدل الرواية على بقاء الشيء على
وصف الاطلاق الى ورود [illegible] وهذا غير مستقيم فلا بد من تقييد الشيء بما لا يحتمل الوجوب فلا يتم الا
على تمام المدعى ويمكن تعميم النهي الى النهي عن الترك فيتناول القسمين ولكنه بعيد نعم هذا الاشكال لا يتجه
على رواية الشيخ فان فيها امر او نهي وقد يجاب بان ورود النهي اعم من وروده بالعقل او الشرع وهو بعيد لعدم
لا سيما ان يبقى للمفهوم متعرضا الاشياء التي لا يستقل العقل بادراك حرمتها فعمومه يرجع الى ما ذكرناه ثم من
المتاخرين من بالغ في توجيه الاستدلال بالرواية فنزلها تارة على الاخبار على ان المعنى كل ما لم يرد من الشرع
نهي فيه ولم يصل الينا فلا نحكم عليه بالمنع الشرعي وان منع منه العقل لعدم ادراك العقل للعلة المقتضية
لحكم الشرع فيبنى على اصالة البراءة حتى يصل النهي فدل على انه لا يجوز الحكم بوجوب شيء او حرمته شرعا بحكم العقل
بحسنه او قبحه واخرى على الانشاء على معنى الاباحة ان حكم كل ما لم يرد فيه نهي الاباحة وان ادرك العقل
قبحه واعترض عليه بعض المعاصرين بان معنى الاول ان الحكم بما لم يرد فيه نهي بالمنع من الحكم بالمنع
الشرعي اذ ليس وظيفة الامام بيان الموضوعات من عدم جواز اطلاق الشرعي عليه في الاصطلاح بل وظيفته
بيان الحكم الشرعي فيرجع المعنى الى ان ذلك ليس بحرام شرعي ويلزمه ان يكون مباحا فيرجع الى المعنى
الثاني وهذه التوجيهات [illegible] سبيل الى المعرفة بان المراد على الاول اباحة الاباحة الظاهرية نظرا الى اصل
البراءة وعلى الثاني اباحة الاباحة الواقعية لانه يحمل الحكم بعد البناء كما ان الحمل عليه كلية حيث ان في الحمل على
الاباحة الواقعية هذا المحصل كلامه وفيه نظر لان القائل بما هو المستدل يقول لا نحكم عليه بالمنع الشرعي
لا يقع عليه الحكم بالمنع وهذا اخبار قطعا لاحتمال في نفسه المطابقة وعدمها لا يقال يلزم الكذب لو وقع
الحكم بالمنع من الحاكمين في المسألة لانا نقول المراد عدم وقوع الحكم الصحيح كما يدل عليه قوله تابعا لا يقع
الحكم ومع وقوع الحكم الصحيح منهم ممنوع كيف لا والكلام في نفي صحته فلا يلزم الكذب والاظهر ان ينزل
كلامه على ان مراده كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يحتمل ان يكون اخبارا عن الحكم الثابت للاشياء في الشرع

بل وورد ما لو خلي من الاطلاق فلو ظاهرا وان يكون اشارة منه لذلك وهذان الوجهان يجريان ايضا
في مثل قولهم يجب كذا او كتب عليكم كذا او هذا واجب او فرض ونحو ذلك مما ادعاه من ان الحقيق بالغاية
في كون الحكم بظاهره في الفساد لان كثيرا من الاحكام الواقعية مما يأتيك بل الوجه في دعوى ان يقال لا ينفك
من الحكم الواقعي الا ما استند عدم تعلقه بالمكلف الى عدم علمه به ولان الحكم الظاهري الا ما استند تعلقه
به الى علمه به او عدم علمه بالحكم الواقعي فاذا كانت الاباحة منوطة بعدم العلم بحلالية كما هو مقتضى الرواية
كانت حكما ظاهريا وكان حلالا فعلا وامتنع [illegible] بالصلوة في الثوب المستصحب الطهارة
لان المراد بعدم العلم من حيث الحكم لا من حيث الموضوع وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في محله الثالث ان
الثواب والعقاب لا يترتبان الا على الاطاعة والمعصية وهما انما يتحققان بموافقة الاوامر والنواهي
اللفظية ومخالفتها فحيث لا امر ولا نهي لفظا لا اطاعة ولا معصية ولا ثواب ولا عقاب ولا وجوب
ولا حرمة لا يقال لا نم انحصار صدق الاطاعة والمعصية في موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته بل يعم
اللفظي وغيره لانا نقول المدار اثبات الادلة من وجوب اتباع القطع او الظن الحاصلين من قول المعصوم
او فعله او تقريره دون غيرها والكلام في التعويل على هذه الطريقة كالكلام في التعويل على الرؤيا فكما
لا دليل على جواز التعويل على الثاني كذلك على الاول والجواب المنع من انحصار صدق الطاعة والعصيان
في موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته والعرف والعادة شاهدان بذلك ولو سلم فترتب الثواب
والعقاب لا يناط بالخطاب اللفظي الا ترى ان المولى اذا امر عبده بالمحافظة على امواله ولم ينهه عن
اتلافها فامكنه [illegible] او اتلافها انه يستحق العقاب لفعله ما يسخط المولى كما انه اذا حافظ عليها
او تمانع من اتلافها طلبا لرضا مولاه كان مستحقا للمدح والثواب لفعله ما يرضي المولى وانكار ذلك
مكابرة ظاهرة واستحقاقهما كاف في تحقق الوجوب والحرام الشرعيين على ما علم من تعريفهما ولو سلم
انحصار صدق الطاعة والمعصية بموافقة الخطاب اللفظي ومخالفته وانهما لا يتحققان في الفرضين
المذكورين لكن لا ريب في استحقاق الثواب في الاول لفعله ما يرضي المولى والعقوبة في الثاني لفعله ما
يسخطه وانكاره مكابرة بينة وحصوله في المقام كاف في تحقق الوجوب والتحريم الشرعيين اذ المعتبر
فيهما على ما علم من تعريفهما انما هو استحقاق العقوبة على الترك والفعل ثم حجية القطع ضرورية يشهد
بها الفطرة السليمة فلا يسمع مطالبة الدليل عليها ولو كانت حجيته مستفادة بالنظر لدار او تسلسل اذ لا
يزيد دليلها على كونه مفيدا للقطع وباستلزامه اياها فيكون حجية كل من القطعين على هذا
التقرير نظرية يتوقف على الدليل فان عاد الى الاول لزم الدور والا التسلسل واما تنظيره ذلك بالرؤيا

فان

فان كان بالرؤيا المقطوع بصحتها وصدقها فدعوى عدم حجيتها لعدم دليل عليها فاسدة كما عرفت وان كان
بالرؤيا المحتملة للصدق او المظنونة الصدق كما هو الغالب فالتنظير باطل وان اريد التقريب فقد نشاطر
العقل الذي شبه بالاحلام الذي يوجد في الانبياء والائمة فكما ان مدركاتهم بالاحلام حجة في حقهم بالضرورة
من غير حاجة الى قيام دليل عليه كذلك مدركات العقل حجة في حقنا ولا حاجة الى قيام دليل عليه الرابع ان اصحابنا
والمعتزلة قالوا بان التكاليف [illegible] لما يستقل به العقل سمعا الخطاب به في الشريعة لطف وان العقاب بدون اللطف
قبيح ومقتضى ذلك عدم ترتب العقاب على ما لم يرد به خطاب في الشريعة وان استقل به العقل لعدم تحقق
اللطف فيه والجواب المنع من قبح العقاب بدون اللطف مطلقا وانما المسلم قبحه بدون اللطف اللازم في
التكليف كالبيان فيما لا يستقل به العقل [illegible] لكن يكفي في حصول اللطف اعتضاد العقل بالعمومات الدالة
على حجيته كالايات المتقدمة بالنسبة الى الموارد التي ساعدنا عليه ولا اتفاق على حجيته فيها فان اريد اعتضاده
في خصوصيات الموارد فتوجه المنع عليه جلي لان عموم النقل يعتبر في [illegible] فيما لا يستقل به العقل في
فبتاكيد ما استقل به العقل اولى [illegible] ان اهل الكلام تمسكوا بالمقدمة الاولى على وجوب
بعث الانبياء [illegible] التي [illegible] ووجوب كل لطف عليه تعالى فلو تم ما ذكروه لدل
على وجوب تطابق العقل والنقل لا عدم حجيته الا ان ينكشف [illegible] على ما العقل لكنه خلاف ما يراه
المستدل لانه يلتزم بصحته ولا يقول بحجيته او يشترط الحكم في الكبرى بانه لا يمنع مانع لكن هذا ربما يقدح
فيما قصد من وجوب الارسال واجاب الفاضل المعاصر عن الحجة المذكورة بعد تسليم وجوب اللطف
في الجملة بالمنع من وجوب كل لطف وانت خبير بان هذا المنع مما لا اساس له بكلام المستدل انما ينهض بوجوب
اللطف مطلقا بل يبتني حجيته على عدم وجوبه كذلك كما نبهنا عليه نعم يرد المنع المذكور على كبرى حجة المتكلمين ويشبه
ان يكون المجيب قد خلط بين الحجتين فاورد على احديهما ما يرد على الاخرى لتقاربهما ويمكن ان يتكلف
بحمل الوجوب في كلامه على الوجوب الشرطي فيرجع الجواب الى المنع من اشتراط حسن العقاب بحصول
كل لطف ولا يخفى عدم مساعدة تنقيبه الاحتجاج عليه ثم قال في سند المنع ما لفظه اذ كثير من الالطاف
مندوبة فان التكاليف المندوبية ايضا لطف في المندوبات العقلية او مؤكدة للواجبات العقلية
بمعنى ان التكليف الندبي بالمندوبات العقلية لطف مندوب وهذا يتجه على القول بان جهات
التكليف [illegible] بعض جهات التكليف بها اذ لا يعقل [illegible] على الاصل [illegible] او مؤكدة [illegible] معطوفا
على قوله لطف بمعنى ان التكليف الندبي بالمندوبات العقلية مؤكد للواجبات العقلية [illegible] فيرد عليه
ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد من [illegible] بيان [illegible] وجه الوجوب والندب في الوضوءات [illegible]

بوجه الوجوب والندب السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب منه على ما قرره جمهور
العدليين من الامامية والمعتزلة ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب
من الواجب العقلي اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى
امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا
الندب السمعي مقرب من الندب العقلي او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف ولا
في الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ولا نعني ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوة و
والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الآلام يصلح للالطاف فيها وانما هي نوع من الالطاف
انتهى ثم قال الفاضل المعاصر المذكور وقد يكتفي في اللطف بالتكليف السمعي لم يستقل به العقل لا بنفس
التكليف العقلي كآية البر قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر يعني قد يكلف بسمعي يؤدي الى
ترك القبائح العقلية فيستغنى بالتكليف به عن التكليف بها كالتكليف بالصلوة المؤدية الى ترك القبائح
فلا حاجة الى التكليف بها او [illegible] قد يكلف بسمعي على وجه ينبه على وجوب ترك القبائح العقلية
كالامر بالصلوة الناهية عن الفحشاء والمنكر فانه يدل بالالتزام على مطلوبية تركها بل وجوب تركها فلا
حاجة الى التصريح بذلك ولا يخفى ما في كلامه بل لعله احتج من حصر الاتكال بحجية المعارف على النفي
بما مر وعلى الاثبات بما دل عليه جملة من الاخبار من تعذيب عبدة الاوثان فان منها باطلاقها تشمل من
الفترة ايضا فيدل على حجية مدركات العقل بالنسبة الى العقائد وجوابه ان النسبة بين هذه
الاخبار والاخبار السابقة التي يزعم المستدل انها تدل على عدم حجية العقل عموم من وجه لعموم تلك
الاخبار باطلاق هذه ليس باولى من تقييد اطلاق هذه بعموم تلك الاخبار مع ان كثيرا من الاخبار
ايضا تدل على تعذيب الآتي ببعض المناكير وهي باطلاقها تتناول زمن الفترة ايضا فلا وجه للتخصيص
بالمعارف واما ما اجاب به بعض المعاصرين من ان التعذيب على عبادة الاوثان يرجع الى التعذيب
على الاعمال النظرية الاختيارية المبنية لتلك الاعتقادات لان نفس الاعتقادات غير مقدورة فلا
يترتب عقاب عليه فضعفه [illegible] ان يكفي في صحة التكليف بشيء وترتب عقاب عليه مقدوريته ولو بواسطة
مقدماته [illegible] المقدمة ولئن سلم فلعل القائل المذكور يريد بترتب العقاب على تلك
الاعتقادات ترتبها على مقدماتها من الاعمال النظرية ويتم حجية العقل حينئذ ايضا وليس في الجواب
المذكور ما يقتضي دفع حجية من فصل بين الضروريات والنظريات وحينئذ الاولى ما دل من الاخبار
على ان دين الله لا يصاب بالعقول وما دل على ان الناس مكلفون بالرجوع الى الكتاب والسنة فان

ظاهرها حصر الحجية فيهما والجواب اما اولا فبالنقض بالضروريات اذ لو تم الدليل المذكور لدل على عدم
جواز التعويل عليها ايضا واما ثانيا فبالحل وهو ان تلك الاخبار كلا او بعضا واردة في مقام المنع عن
العمل بالقياس كما يظهر من سياقها ولو سلم فهي واردة مورد الغالب من عدم وصول اغلب العقول
الى ما يصل اليه الواصل [illegible] ان المطالب النظرية كثيرا ما يقع فيها الاشتباه والخطاء فان بالغ الناظر في الحفظ
على مقدماتها كما يشهد به الوجدان ولا يحصل للناظر القطع فيها الا [illegible] ارباب البراهين يقيمونها على المسائل
المطلوب [illegible] نقيضه من الانبياء [illegible] لعلم الاجمالي بكثرة وقوع الخطاء في النظريات
ان الناظر كثيرا ما يقطع بالحكم بشاهد مقدمات معلومة عنده بالضرورة ثم ينكشف خلافه فيجوز ان يكون
علمه بالحكم المستفاد من النظر من ذلك القبيل [illegible] فلا يمكن من التمييز بحيث لا ينتقض بذلك اليقين الاجمالي فاذا تحقق
عنده ذلك امتنع جزمه بالحكم والجواب اما اولا فبالنقض بالضروريات لوقوع الخطاء فيها ايضا كيف لا ومرجع
النظريات الى الضروريات حيث يعتبر فيها ان يكون مقدماتها ضرورية او منتهية اليها بالضرورة وان يكون
استلزامها للمطلوب ايضا ضروريا او منتهيا اليه بالضرورة فوقوع الخطاء فيها يستلزم لوقوع الخطاء في الضروريات
فيلزم ان لا يكون حجة ايضا واما ثانيا فبالحل وهو ان الناظر اذا علم بمقدمات مطلوبية وباستلزامها له على
نحو لم يعتبر في النظر حصل له العلم بالمطلوب من غير تجويز لان يكون نظره ذلك خطاء فان العقل مفطور على الانتقال
والاذعان بمقتضى ما انكشف له بالضرورة او بالنظر وان علم بان العلم قد يكون جهلا فالنظر قد يكون في
تطريح حتى يظهر الفتح [illegible] كثيرة [illegible] الشبهة المذكورة على ان [illegible] ايا ما كان نقضه
[illegible] في اصول العلم [illegible] النظريات كان الشبهة [illegible] وكثيرا
ادت الى التشكيك في الضروريات [illegible] لا يكون الانبياء [illegible] العقل من فطرته الاصلية ومرد [illegible]
[illegible] واما ثالثا فبان ابطال حجية النظر يؤدي الى ابطال الشرائع والاديان لابتنائها على النظر
باثبات الصانع وقدرته وحكمته وعدله وامتناع اظهاره المعجزة على يد الكاذب المفتري لذلك فلو بطل حكم
النظر نظرا الى وقوع الخطاء فيه لاحتمال ان لا يثبت شيء من ذلك ومن تحقق ان المعجزة تفيد العلم الضروري بصدق
صاحبها [illegible] العلم وصفاته كثيرا ما يحصل للعوام ونحوهم ممن ليس لهم قوة النظر والاكتساب فلا يتوقف
على النظر في اثبات الصانع وصفاته بل يمكن اثبات الصانع وصفاته بقول صاحبها المعلوم صدقه بالضرورة
وهذا غير مستقيم اذ لا دلالة للمعجزة في حد ذاتها على صدق صاحبها عقلا نعم يمكن القول بان لها طريقية
الضرورة على صدق صاحبها لمن [illegible] العلم بوجود الصانع العالم القادر الحكيم كما هو المتفق عليه في جميع
الاديان واثباته يتوقف على النظر الا انه نظري جلي لوضوح مقدماته بحيث لا يكاد يخفى على عاقل

بعد تنبيههم عليها وعدا شيء البرهان قوله تعالى أفي الله شك فاطر السموات والارض الا انه لا يجدي بالنسبة
الى من سبقت هذه الشبهة فينبغي عليه تحصيل العلم بالنظر وهو كما ترى اشكال **فصل** يقسم الفعل
عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين الى ما يستقل العقل بادراك حسنه او قبحه والى ما لا يستقل
به ويقسم الاول الى الاقسام الخمسة اعني الواجب والحرام واخواتهما وليس المراد استقلال كل عقل بذلك
لتخلف فتاره شهادة الوجدان على خلافه بل المراد استقلال العقل بذلك ولو بحسب بعض افراده كعقول
الانبياء والاوصياء فاللام في العقل للجنس والمراد بالقسم الثاني ما لا يستقل العقل بادراك حكمه ولو بحسب
بعض افراده لكن يشكل ح باشتراك التقابل بين القسمين فان من الافعال ما يستقل بادراك حكمه ولو بحسب
بعض افراده لكن يشكل ح بعض العقول دون بعض ولا مدفع له الا اعتبار الحيثية فيرجع حاصل التقسيم
الى ان الفعل اما ان يؤخذ من حيث ادراك العقل لحكمه ولو ببعض افراده او يؤخذ من حيث عدم ادراك
العقل لحكمه ولو ببعض افراده فلا يتضح عدم انحصار المقسم فيهما لان المقصود تقسيم ما يتعلق
الغرض ببيان حكمه وهو منحصر فيهما ولك ان تجعل انقسام القسم الاول الى الاقسام الخمسة بمعنى عدم
خلوه من احدها توسعا فلا يلزم ان يستقل عليها العقل بحسب الوقوع وان جاز وح يتضح ان يكون التقسيم
باعتبار كل واحد من احاد العقل وكيف كان فلا يتضح عدم تحقق نوع من الفعل يستقل عقولنا باباحته
او استحبابه او كراهته ومن هنا يظهر ضعف ما زعمه الفاضل من المعاصرين ان ما اتفقت عليه كلمة
القائلين بالتحسين والتقبيح انما هو وجود الاحكام الاربعة دون الاباحة لانهم اذا اختلفوا في مثل
اكل الفاكهة وشم الطيب كما سيأتي فأي شيء يبقى بعد ذلك لان يتفقوا على اباحته ثم نسب الشارح
الجواد الى الغفلة حيث سلك مسلكنا فقسم الفعل الى ما يستقل العقل بادراك حسنه او قبحه وقسمه الى
الاقسام الخمسة والى ما لا يستقل به وجعله موردا للنزاع الاتي وانت خبير بان ذلك مما لم ينفرد به الشارح
الجواد بل هو مما اتفق بين القوم فاسناد الغفلة اليه في ذلك اسناد لها الى الكل والتحقيق ان الغفلة انما
نشأت منه فان كلامهم في التقسيم ناظر الى ما ذكرناه من الوجهين وبزعمه الاتي مقصور على القسم
الثاني فان اختلافهم في ادراك العقل في حق الجاهل بحكم تلك الاشياء اباحتها من حيث جهله به لا ينافي تحقق
ادراك بعض العقول اباحتها اما باحتها حين ها باعتبار اخر مع ان ما زعمه في الاباحة منقوض عليه بالكراهة
حيث التزم بانهم اتفقوا عليها مع ان ما ذكره في الاباحة يجري فيها ايضا فانهم اذا تنازعوا في حرمة مثل اكل
الفاكهة وشم الطيب فأي شيء يبقى بعد ذلك حتى يتفقوا على كراهته بل التحقيق ان التقسيم ان كان بالنظر
الى عقولنا فهو لا نستقل بادراك المندوب ايضا فالوجه حصر ما يستقل بادراكه العقل في قسمين الا الاقسام

الاربعة

الاربعة واما ما لا يستقل العقل بادراك حسنه ولا قبحه فقد اختلف القائلون بالتحسين والتقبيح و المكروه
فيها على سبيل التنزل لحكمه قبل ورود الشرع فذهب الاكثرون الى الاباحة وآخرون الى الحظر وذهب القاضي
الى انه لا حكم فيه اصلا وتوقف شيخ الاشاعرة وفسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم ولا بد اولا
من تحرير محل النزاع فنقول كما ينقسم الحكم التكليفي باعتبار نفسه الى اقتضائي وتخييري وينقسم بحسب الاقتضاء
الى الاحكام الخمسة كذلك ينقسم باعتبار ادخال الحكم وافق محكم ظاهري وينقسم كل من الاعتبارين الى الاحكام
الخمسة والظاهر ان النزاع هنا في مسئلة الحظر والاباحة سواء كانا واقعيين او ظاهريين لعموم القول بالتصويب عندهم
وخصها بعضهم بالظاهريين معللا بانه لا يمكن نفي الاحتمال العقل بناء على ان ليس في الفعل واقعا جهة
حسن او جهة قبح لا انها لعبد بملاحظة ما ورد في الشرع من تحريم بعض المنافع الخالية من المضرة كالقمار وشرب
الفقاع الغير المسكر وهذا التعليل كما ترى انما يتجه على قول الحظر والاولى ما ذكرناه وزعم بعض المعاصرين
ان النزاع هنا في الاباحة والحظر الواقعيين مع تحريم مطلق الاشياء الغير الضرورية المشتملة على المنفعة
ورد على التعليل المذكور بان اشكاله سار في جميع المطالب المستدل عليها بعين ان ظهور خلاف الحكم الذي دل
عليه العقل احيانا لا ينافي قطع العقل بالواقع قبل ظهور الخلاف كما في كل جهل مركب ينكشف خلافه وغيرا
من حصول العقل المستلزم حصول القطع بالواقع ادلا انسداد باب الاحتمال ووضوح تحريم المخالفة للواقع اليه
كيف لا وموضع النزاع في كلامهم ما لا يدرك العقل حسنه وقبحه واما الاستشهاد بظهور الخلاف في القمار و
الفقاع فتأييد للمدعى كما يشهد به سياق كلامه وليس الغرض منه الاستدلال به ليدفع بان ظهور الخلاف
احيانا لا ينافي حصول القطع بالواقع كما في سائر المطالب القطعية ثم اقول على ما نزل عليه كلام المجيب ومفاده
من ارادة الحكم الواقعي وقد تبين ان المصوب منهما بعد ملاحظة الشرع فانكل من القائلين فكان اللازم
لهم ترك النزاع والا لعاد حاصله الى انا في الجاهلين المركبين بالجهل العقل قبل ملاحظة الشرع وهو لا يشبه بنزاع
اهل العلم ثم قال نعم قد يختص هذا الاشكال اذا استدل بمثل كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي قال ويمكن ان يقال
فيه ايضا انه مباح واقعا لمن لم يطلع على النهي وحرام واقعا على من اطلع عليه لان اعتبار المطلع مباح ظاهرا
وحرام واقعا ولحال الامر في ذلك الى ما يأتي في مسئلة الواجب المشروط بالنسبة الى الواجد للشرط والفاقد
له اقول وضعف هذا التأويل في الرواية مما لا يكاد يخفى على ما قررناه سابقا وقد اعترف هو اولا بعضاده وحمل
ودون يخفى ما على نفي الملازمة بين العقل والشرع سيتضح عليها ان جعل الحكم مع اصابته كما يحق
بناء على كون الحكم واقعيا فلا وجه للتشبث به في المقام ثم قد عرفت في بحث الواجب المشروط ان وجوبه عدم
في حق الفاقد للشرط ومطلق في حق الواجد له فيمكن التعلق به في المقام بعد تقريبه بنوع من التوجيه كان يقال

لاريب في ان التكاليف باسرها ظاهرية كانت او واقعية مشروطة بعلم المكلف لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق فيجب
لا علم له بالتكليف حقيقة لا ظاهرا ولا واقعا فمثل دعوى ان العبد المطلع على النهي مباح ظاهرا وحرام واقعا الا ان الملازمة
تكليف ظاهرية كانت او واقعية فتوجيهها بدون العلم يؤدي الى ثبوت المشروط بدون شرطه وهو محال وهذا
غاية توجيه المقال لا البحث المذكور والتحقيق ان منشأ هذه الكلمات عدم تحقيق معنى الحكم الواقعي
والحكم الظاهري وقد بيناه عليه سابقا وسننبه عليه فيما سيأتي ونقول هنا تأكيدا وتوضيحا انا لا نريد
بالحكم الواقعي الا الحكم الذي يشترط في تعلقه بالمكلف علمه به فلا يكون بعد عدم الشرط الا حكما شأنيا وقد
اصطلحوا على تسميته حكما واقعيا ولا ريب انه غير مشروط بالعلم وانما المشروط به فعليته ويعبر عنه بالحكم
الظاهري ومنه يظهر الفرق بين القول بالتصويب والقول بالتخطئة فانهم بعد ان اطبقوا على ثبوت الحكم الفعلي
تشاجروا في ثبوت الحكم الشأني بالمعنى الذي ذكرناه ثم لو تم ما ذكره في الرواية لثبت القول بالتصويب ولو
في المباح وهو خطأ كما ستعرفه في محله واما ما يقال من ان حمل الاباحة والحرمة على الظاهرية يؤدي
الى تشريع الاحكام فان اراد تشريع الاحكام الواقعية او الظاهرية فنقول بعدم لزومه وان اراد تشريع مطلق
الاحكام فلا اشكال في التزامه بل التحقيق تشريعها كما نبهنا عليه ثم الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة
اصل الاباحة الاتية هو ان البحث هنا مقصور على دلالة العقل والبحث هناك مبني على ملاحظة الشرع
ايضا ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره المعاصر المذكور من التمسك في المقام برواية كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي فانه خروج عما هو محل البحث اذا تقرر هذا فالحق عندي هو القول بالاباحة الظاهرية
سواء اشتمل الفعل على منفعة او لا وخصها جماعة منهم بالنوع الاول وتبعهم في ذلك الفاضل المعاصر
مع حمله الاباحة على الاباحة الواقعية لنا ان ضرورة العقل قاضية بالاباحة في القسمين بعد عدم ما يدل
على خلافه فان العقل لا يفرق بين ما يشتمل على منفعة وما لا يشتمل عليها لظهور ان التكليف باقسامه الاربعة مشروط
بالعلم والبيان عقلا وعادة واذ ليس فليس فلا نعني بالاباحة الا ذلك واحتجوا على قولهم بان الحكمة
في خلق العبد وما ينتفع به اباحته ليترتب عليه ما هو المقصود من خلقه والا كان خلقه عبثا وهو
محال واورد عليه تارة بالمعارضة بانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وهذه المعارضة مردودة بما سيأتي
واخرى بالحل وهو انه لا يلزم من عدم الاباحة وقوع العبث لجواز ان يكون المقصود من خلقه على تقدير
اصطبارا ومحنته عند تشهيه لثواب عليه مع ان مرة خلقه لا ينحصر في انتفاعه به بطريق الاكل ولا يستلزم
عموم الانتفاع كما ان الامر في كثير من المحرمات كذلك واحتج الفاضل المعاصر على ما اختاره من الاباحة
الواقعية بانها منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا اذن منهم في التصرف معلوم عقلا لان ما يتصور

ما نفعا من الضرر وهو منتف قطعا فيكون حسنا واحتمال حصول المفسدة في الواقع كاحتمال حدوث بعضها بعد كشف
الشرع كالحناء وشرب الفقاع لا يوجب تزلزل العقل في قطعه لانه لا ينافي قبل ورود الشرع فلا يعبأ به
العقل الا ترى ان من تحرز عن الجلوس تحت الحائط المحكم البنيان لاحتمال ان ينهدم عليه يعد بذلك من
اصحاب الجنون والسوداء مع ان هذا الاحتمال معارض باحتمال المفسدة في ترك الفعل ايضا وهو منتف لم
يكلف بالحكم المانع ايضا على المنع الا بكونه تصرفا في ملك الغير بغير اذنه فكلام في تحقيقه معنى احتمال المفسدة اخرى
وصف المفسدة ايضا مستقبلة ولعل الحجة المذكورة الا باثبات الاباحة الظاهرية لان تحمل الفعل عن
امارات المفسدة لا يوجب القطع بانتفائها واما حكم العقل بقبح التحرز عن الجلوس تحت الحائط المحكم البنيان
فهو حكم ظاهري لظهور ان العقل لا يقطع بعدم ترتب مفسدة الانهدام عليه لكن يحكم بقبح ذلك ان الفاعل
خلاف في ذلك وبالجملة الفرق بين تجويز الانهدام على الحائط المذكور وبين العلم بمقتضى هذا التجويز من التحرز
عن الجلوس تحته بالجملة الذي يحكم العقل بقبحه وسفه فاعله هو الثاني دون الاول فظهر من ذلك
فساد ما ادعاه من ان الاذن معلوم بمعنى الاذن الواقعي معلوم عقلا لما بينا من احتمال الخلاف مع ان اعتبار
الاذن في الدليل غير سديد لانه مبني على الاباحة فيكون الاستدلال مصادرة ومعارضة احتمال المفسدة
في الفعل باحتمال المفسدة في الترك لا يوجب القطع بالاباحة الواقعية وبطلان ما تمسك به المانع لا يقتضي
بطلان دعواه لجواز ان يعلم عليها بحجة اخرى فضلا عن ثبوت ما يقتضيه لاحتمال الواسطة احتج القائلون
بالحظر بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم ورد تارة بمنع حكم العقل بحرمة التصرف في ملك الغير
وانما يثبت ذلك بالشرع ولو سلم فانما يسلم فيمن يلحقه بالتصرف ضرر وهو هنا منتف لتنزهه تعالى عنه ولو
سلم فمعارض بان في المنع من الضرر الناجز على النفس ما ليس بحاصل لدفع ضرر الخوف او بالعكس وانت خبير
بان الخوف معارضة بتجويز الضرر الناجز وتحققه واحرى بالنظر وهو ان من ملك بحرا لا ينزف واتصف
بغاية الجود والحب لمملوكه فطرة من ذلك فكيف يبدله بالعقل بحسنها والتقريب ظ وقد يجاب ايضا
بلزوم التكليف بالمحال اذ لا ينفك الانسان عن الحركة والسكون واورد عليه بانه خارج عن محل النزاع اذ لا
نسلم ان الحكم للعقل فيه بل يحكم بالاباحة احدهما قطعا ويمكن ان يجاب ايضا بان الخصم لعله لا يسلم الاباحة على
كون السكون فعلا بل هو عدم فعل الحركة فلا يلزم القول بالتكليف بالمحال بل يلزمه القول بحرمة الحركة على
التعيين الا ان يقال نقل الكلام الى الكف الذي هو سبب السكون وهو امر وجودي ويمكن دفعه بان
الظاهر ان نزاعهم في افعال الجوارح فقط بدليل ان دليلهم من حرمة التصرف في ملك الغير لا ياتي على
تحريم التصرف في نفسه الكف الا ان يقال بانه ايضا ملك الغير فيحرم عليه التصرف في نفسه ولو باحداث

الكف عنها ولا يخفى ما فيه نعم يمكن ان يقال هنا ان منشأ الاشكال المدعى هنا المراد ومحصله
الا بالتزام القول بالاباحة ومحصل الحظر بغير حجة الثاني الحكم ان المبيح والحاظر ان اراد ان اخطأ
الشرع بذلك فالتقدير انه لا شرع وان اراد حكم العقل بذلك لزم التناقض اذ المفروض انه لا حكم
للعقل فيه بحسن ولا قبح فيه حكم الشارع بعنوان مرضاء العنوان مما لا يدرك العقل حكمه وحسنه وقبحه
بناء فدعوى حكم العقل فيه بالاباحة او الحظر والجواب ان الخفاء والشك الاخير ولا تناقض لان المراد
ان ما لا يدرك العقل حكمه بعنوانه هذا العنوان او صنف الجهة اعني كونه مما لا يدرك العقل حسنه وقبحه
هل يحكم عليه بعد ملاحظة هذا العنوان وصنف الجهة بالاباحة او الحظر او لا فلا تنافي في حكم العقل عليه
باحدهما اعتبرنا فيه من عدم حكم العقل فيه باحدهما لتغاير الجهتين قال هذا يرجع ما قيل من انه لا تنافي
بين عدم الحكم على شيء مع قطع النظر عن كونه مجهولا وبين الحكم عليه باعتبار كونه مجهولا ونظر فيه بعض
المعاصرين بان حكم المبيح بالاباحة والحاظر بالحظر ليس من جهة كونه مجهول الحكم عند العقل بل لانه
منفعة مأذون فيها او تصرف في ملك الغير بغير اذنه فكيف يجعل محل النزاع مجهول الحكم مع ان مقتضى
دليل الباحثين علمهم بالحكم ثم قال فان قيل ذلك مقتضى دليلهم بالنظر الى الحال وقد يتبدل الحكم بظهور
خلافه فيعلم ان الحكم السابق انما كان حكم مجهول الحكم قلنا هذا كلام سار في جميع سائر المطالب المعلومة
فكثيرا ما يعلم حكم الشيء بالضرورة او بالنظر ثم يظهر خلافه ولا يلزم منه ان يكون ذلك حكم الشيء من حيث
انه مجهول الحكم بل وظيفة الناظر في كل وقت انما هي العمل بما ثبت عنده بنا على ما ادى اليه نظره سواء صادف
الواقع او لا ثم قال نعم هذا يجري فيما لا نص فيه من الاحكام التي لا سبيل للعقل فيها اصلا كوجوب غسل الجمعة
فان حكم قبل ثبوت الشرع من حيث هو مجهول الحكم عدم الوجوب لا مع قطع النظر عنه وانه هو من الحكم بالاباحة
هذا ملخص كلامه اقول وفيه ما لا يخفى لان حكم المبيح والحاظر بالاباحة والحظر من جهة كونه منفعة
مأذونا فيها او تصرفا بغير الاذن لا ينافي كونه باعتبار جهالة الحكم ايضا كيف وتلك الجهات انما تثبتان
لموارده عندهم باعتبار هذه الجهة فان المبيح انما يقول في شم الورد مثلا بانه منفعة مأذون فيها
باعتبار عنوان مجهول الحكم كما يدل عليه اعتبار علمه عن امارات المفسدة وكذلك الحاظر انما يقول
بانه تصرف بغير الاذن باعتبار هذا العنوان اذ مرادهم بغير الاذن اي الا اما قطعا او لا طريق له اليه وبذلك على
اعتبار الجهالة بالحكم في الحكم وبالجملة فكون الشيء مجهول الحكم دليل اصولي على حكمه بمعنى انه يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه اليه لا دليل منطقي واما ما اورده من السؤال عن وروده ما ذكره اخيرا من ان مقتضى ادلتهم العلم بالحكم
فكيف يحصل الموضوع مجهول الحكم ومحصله ان الجهل اعم من البسيط والمركب فانا نحكم الحاكم بالاباحة لدليلها

او بالحظر

او بالحظر لدليله ثم انكشف الخلاف تبين ان ذلك كان حكمه من حيث خطائه وجهالته بالحكم ومع ذلك فانا فاته
بين العلم بالحكم وبين كون الموضوع مجهول الحكم واما ما احتج به فليس على ما ينبغي بل التحقيق ان الحكم
ان القاطع بثبوت الحكم في حقه انما يقطع حال قطعه بثبوته في حقه من حيث انه مصيب بمطابقة الواقع لا من
حيث خطائه في اصابة الواقع لا من حيث اصابته له وكان الكلام في المقام انما هو بالنسبة الى حال القطع
لا بالنسبة الى حال انكشاف الخلاف وينفي اشكال التدافع بين فرض عنوان مجهول الحكم مع اقتضاء الدليل العلم
بالحكم كما مر واما ما ذكره اخيرا من ان العقل يحكم فيما يجهل حكمه بعدم الوجوب دون الاباحة ففيه ما بيناه
لان العقل كما يحكم فيه بعدم الوجوب كذلك يحكم بعدم الاستحباب والحرمة والكراهة فتعين ان يحكم بالرخصة
في الفعل والترك فلم يجعل دليلا على خلافه لان انحصار الاحكام في الخمسة بعد من الضروريات ومقتضيه
القول بالملازمة بين حكم العقل والشرع كما يقول هو وغيره به حكم الشرع ايضا بالرخصة فيها وانما ينعم دليل
على خلافه وهو معنى الاباحة الظاهرية هذا واجاب الفاضل التوني عن الاشكال المذكور بان النزاع في الفعل
الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة كاكل الفواكه مثلا او لا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي
في فعل فعل بل يحكم فيها على الاجمال بحرمته او يحكم بالاباحة او لا او ورد عليه المحقق الشيرازي بانه اذا حكم العقل
الحكم على الاجمال في الكل الا في الفاكهة مع حمل الحكم بالخصوص بكل فعل كاكل الرمان بحكم الصغرى الواضحة الثبوت
الى تلك الحكم الكلي الاجمالي الحاصل من دليلهم ثم قال اللهم الا ان يقال المراد الحكم الضروري وفيه نفسه بمعنى
ان حمل الحكم المنفي ادراكه على الحكم الضروري يدفع الاشكال لان اعتبار ضم الصغرى يخرجه عن كونه ضروريا
وكان مراده توجيه التعسف ما سبق وقد نقل بعض المعاصرين عن الشارح الجواد انه اورد الاشكال المذكور
على ما اختاره من القول بالاباحة ثم اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد ما لا يدرك العقل حسنه او قبحه
بالنظر الى خصوصيات تفاصيل يحكم حكما عاما بالحسن بالنسبة الى الجميع او لا الثاني ان المراد ما لا يدرك العقل
حسنه او قبحه ابتداء وبحسب ما هو مع ملاحظة شيء آخر هل يحكم عليه بالحسن حكما عاما بالنظر الى الدليل او لا
ومحل النقد بن بان لا يكون الحكم المذكور محال الفائدة العبثية في العنوان قال وهو ينقل الوجهين حسنه والفعل التي
حصلت له اولا وهو الذي اورده عليه هذا الاشكال بريد انه لما قسم الفعل الى ما لا يستقل العقل بادراك
حكمه والى ما لا يستقل به وجعل النزاع في القسم الثالث وقع في الاشكال المذكور ولعله حرر النزاع في الاشياء
الغير الضرورية في التعيش المشتملة على المنفعة كشم الورد واكل الفاكهة من حيث اعتبار كونها مما لا يستقل
العقل بادراك حكمه كما فعله بعض المعاصرين المذكور سلم من الاشكال فان من يحكم فيها بالاباحة والحظر يجعلها
من القسم الاول ومن يقول بانه لا حكم فيها يجعلها من القسم الثالث وفيه ما لا يخفى لان تحرير الشارح

الجواد لمحل البحث بنا لا يستقل العقل بادراك حكمه موافق للمختار المعروف في كتب القوم كما لا يخفى على
من راجعها وح فلا ابعد ما سبق بيان ينطبق به الاشكال او الالزام بعبارة الحاجبي والعضدي بتغيير العنوان
وتحرير النزاع في الاشياء الغير الضرورية المشتملة على المنفعة لانه لا يطلق عليها انها مما الامر فيها الا عند اخذها
مجهولة الحكم وحينئذ يسقط الاشكال مع ان الاشياء الغير الضرورية المشتملة على المنفعة قد يحكم العقل عندهم
فيها بالوجوب كالعدل وقد يحكم بالتحريم كالظلم فلا يحسن تعميم محل النزاع اعني محل النزاع على اطلاقها كما فعله
ثم انه تصدى لدفع الجوابين اللذين ذكرهما الشارح الجواد فقال ويرد على الوجه الاول بانه كان ان يقال في
في شم الورد انه منفعة ماذون فيها وهو كل ما هو كذلك فهو حسن فقد علم حسنه بالخصوص وعلى الثاني
بعدم انحصار مدركات العقل في الضروريات هذا محصل كلامه اقول وانت خبير بان مرجع الجواب
الاول الى ما اجاب به التفتازاني ومرجع الجواب الثاني والاعتراض عليه الى ما ذكره المدقق الشيرازي الا انه
اشار الى الاعتراض الثالث بقوله وفيه نظر ويتبين بعض الناظرين في كلامه بما ذكره المعاصر المذكور
ثم اقول وما اورده على الجواب الاول انما يستقيم اذا اراد المجيب ان المراد ما لا يدرك العقل حكمه
تفصيلا لا بدليل خاص ولا بدليل عام هل يدرك حكمه بدليل عام اولا وهذا منشأ الفساد لا يرتج ان الشم
بما اورده المورد عليه من الاشكال اذ ذلك الى معرفة حكم الخاص باعتبار دليل عام عاد عليه الاشكال لان
ما لا يدرك العقل حكمه ولو باعتبار دليل عام كيف حكمه باعتباره دليل عام وان لم يلتزم بالانفصال فهو
مع كونه غير معقول في نفسه خارج عن محل البحث لان كلامهم هناك في معرفة الحكم الذي يجعل الى التفصيل
ان المقصود الحكم بحلية اكل الفواكه مثلا او حرمته وهذا لا يحصل بدون الانفصال لا يبقى اللازم من الحكم على
العام انما هو الحكم على الحصة الموجودة منه في الخاص على ان يكون الخاص موردا له حسب وجوبا لعام في
ضمنه فيمكن دفع المنافاة ح على التقدير الاول بان المعنى كل شيء لا يدرك العقل حكمه ولو باعتبار امر كلي
على ان يكون ذلك الشيء موردا للحكم هل يدرك حكمه باعتبار امر كلي على ان يكون ذلك الكلي موردا
للحكم او لا فيندفع ايراد المورد عن الجواب لانا نقول هذا التنزيل مع فضوله كلام المجيب عن افادته
غير مستقيم عندنا لان الاحكام على ما نراه لا تتعلق بالطبائع الا باعتبار وجودها في الخارج فلا يعقل
مغايرة حكمها لحكم الافراد لاتحادها في الخارج نعم يتجه ذلك على قول من يجعل وجودها مغايرا لوجود
افرادها او يجعل الاحكام متعلقة بالطبائع باعتبار انفسها ويجوز مغايرة حكم الافراد لحكمها كما يراه الفاضل
المعاصر وجماعة من المتأخرين فيمكن الزامهم بصحة الجواب واندفاع الايراد بناء على هذا التنزيل لكن لا خفاء
في ان النزاع المذكور لا يختص باحد هذين القولين فيبقى الاشكال بحاله على مذهب الاخرين هذا والذي

هو اوفق بسياق كلام التفتازاني بل هو صريحه ومن كلام الشارح الجواد ان المراد ما لا يدرك العقل حكمه بدليل
خاص به هل يدرك حكمه بدليل عام وعجزه اولا فيقع عنه الايراد المذكور لان الحكم بحسن شم الورد لكونه منفعة
خالية عن امارات المفسدة انما هو حكم عليه باعتبار امر كلي عام جار فيه وفي غيره كشم الرياحين واكل الفواكه
وغيرها وليس باعتبار كونه خصوص شم ورد وهذا يعني قوله يحكم عليه بالحسن حكما ما اعني يحكم عليه بالحسن
باعتبار امر عام وهذا واضح ثم يرد على المجيب ان بعض الافعال التي لا يستقل العقل بادراك حكمها الابتدائي
من حسن او قبح قد يتصف به باعتبار امر عام كحكم العقل بقبح ضرب الجسد المسلم وان اشتمل على منفعة لكونه ايذاء او
فان ادراك الحكم ليس باعتبار الخصوصية بل باعتبار امر عام يجري في غيره من الجرح والقتل ونحوهما ايضا مع ان
النزاع الجاري في المقام لا يتوجه اليه قطعا واما ما اورده على الجواب الثاني فانما يتوجه على كلامه بناء على انه يكون
الادلة العقلية بجملة في الضروريات اخص كما هو الحق الحقيق ويمكن توجيهه بان المراد ما لا يدرك العقل حسنه او قبحه
الابتدائي اي الثابت للشيء مع قطع النظر عن ملاحظة العنوان المذكور فيرجع الى ما ذكرناه ويمكن ان يحمل
على ان ما لا يدرك العقل حكمه الابتدائي الواقعي هل يحكم عليه في الظاهر بالاباحة او الحظر او الكل يرجح فيه
ان من الاشياء التي يدرك العقل حكمها الواقعي لا يحكم عليه في الظاهر الا بالحظر كالانا ثبت المقطوع بوجوده
السم في احدها الا على التعيين ثم ان كلام جماعة كالحاجبي والعضدي في تحرير العنوان خال عن اعتبار
كون الفعل الذي لا يدرك العقل حكمه مشتملا على منفعة وانما وقع التقييد به في كلام جماعة وتبعهم في ذلك الفاضل
المعاصر حتى ادعى ان ما لا منفعة فيه كتقليب اليد بلا داع ومضغ الخشب الغير اللذيذ لا حكم للعقل فيها عند
الكل اقول وكأنهم اخذوا القيد المذكور من الحجة المعروفة للقائلين بالاباحة حيث اعتبروا في الفعل
اشتماله على المنفعة والاقرب عندي ان يجعل المنفعة المأخوذة في الدليل على منفعة ما اعني موافقة القصد
والداعي سواء سميت عرفا منفعة او لا ومرجعها الى ما لا يمتنع بدونه صدور الفعل الاختياري وحينئذ
يحصل التوفيق بين الدليل والعنوان ويحمل كلام المعتبرين لهذا القيد في العنوان على ذلك تعسف واضح
ويقبلها يؤيد ما ذكرنا انه لولا عموم العنوان كان من المناسب او اللازم ان يجعلوا عن القسم الاخير
ايضا مع انهم لم يتعرضوا له واما الاتفاق الذي حكاه المعاصر المذكور على انه لا حكم فيما لا اشتمال على المنفعة
فكأنه وقع سهوا منه فلان من قال بالحظر في المشتمل على المنفعة كيف يقول بانه لا حكم فيما لا اشتمال عليها
بل يلزمه القول بالحظر في ذلك بطريق الاولوية وقد عرفت ان مستندنا على الاباحة يعم النوعين
ثم ان اراد الحاجبي بقوله ان لا حكم انه لا حكم عند العقل كما هو الظاهر من دليله توجه عليه ما مر وان
اراد ان لا حكم في الواقع توجه عليه ان عدم حكم العقل يعني عدم ادراكه للحكم اعم من عدم الحكم في الواقع

والتمام لا دلالة له على الخاص واما المتوقف فان اراد توقف العقل عن الحكم رجع مقالته الى مقالة الحاجبي وجرى
عليه ما جرى عليه وان اراد توقفه عن تعيين احد القولين او الاقوال لعدم عثوره فيها على دليل يعتمد
عليه توجه عليه ما عرفت من بياننا المتقدم على اثبات القول بالاباحة ثم قولهم في العنوان قبل الشرع هل
المراد به قبل بعثة الرسل مطلقا او قبل وصول احكام الشريعة مطلقا او قبل وصول جملة تبين بها منها او قبل وصول
الحكم في خصوصيات الموارد المبحوث عنها لهذا العنوان او قبل وصول حكم هذا العنوان وكان الاول
الظاهر من كلام العامة لكن حمل كلام اصحابنا عليه بعيد لابتناء البحث منهم على تجويز الفرض وتقديره غير
واقع ولا جدوى فيه الا ان يقال فائدته استصحاب الحكم منه الى الواقع وهو كما ترى مع عدم وقوع هذه الدعوى
في كلامهم والثاني بل الثالث ابعد ويستفاد من كلام الفاضل المعاصر حيث نسبه الى جماعة من اهل زمان الفترة
والمحجوبين الذين لا يتيسر لهم الفحص وصوابه ما لا وجه له كتخصيص من غير اختصاص والذي اوقعه
في هذا الوهم ما توهمه سابقا من ان النزاع في الاباحة الواقعية ان نعت بحصول وصول كثير من احكام
الشرعية الى المكلف وعلم بحكم الشارع بالحظر في كثير مما لا يدرك العقل حكمه الكاشف عن وجود جهة مقتضية
واقعية مقتضية يمتنع ان يقطع باباحة ما يجهل حكمه وقد عرفت فساده مع ان مرجع النزاع على كلامه هنا
الى حصول الجهل المركب للعقل وعدمه ولو بالنسبة الى الكثير من الموارد المبحوث عنها وهو خارج عن
مباحث اهل العلم والتحقيق في المقام احد الوجهين الاخيرين او مجموعهما ما لوحدة الاخير هو الاظهر
فيرجع محل البحث الى ان الاشياء التي لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها مع قطع النظر عما ورد فيها من الشرع
خصوصا او عموما هل الحكم فيها بالاباحة او الحظر او لا الحكم فيبنى على هذا وما ذكره بعض المعاصرين
من ان حكم العقل باباحة تلك الاشياء وان كان قطعيا قبل ملاحظة الشرع لكنه بعد ملاحظة
الشرع والاطلاع على تحريم الشارع لكثير من المنافع الخالية عن المضرة يكون ظنيا والدليل قطعيا على
حجيته والدليل الظني غير معتمد فكيف يدعى انه مما يستقل العقل به الا ان يقال ان الحاصل الظن بمقتضى هذا
الاصل كان في مخالفته مظنة ضرر فيجب دفعه عقلا او يقال يبنى حجية هذا الطريق على ثبوت حجية ظنون
المجتهد بعد انسداد باب العلم فيندرج فيها لكن يشكل الثالث بان حجية ظن المجتهد لا مدخل لها في الادلة
الشرعية التي هي موضوع هذا الفن بل هو ليشبه المسائل الكلامية ففيه نظر من وجوه اما اولا فلانه
ان اراد بالاباحة الظاهرية منها كما هو المختار فقد عرفت ان العقل يستقل بالقطع بها قبل ملاحظة
الاحكام الشرعية وبعدها لاستقلاله بقبح التكليف بدون البيان مطلقا فهو يستقل بها وان اراد الاباحة
الواقعية كما صرح به سابقا فلا خفاء في انه لا قطع بها لا قبل الملاحظة المذكورة ولا بعدها بل قد يكون

لظن بها لا سيما بعد الملاحظة المذكورة وقد بيناه على وجه السابقا واما ثانيا فلان الاستدلال على العمل باصل الاباحة
بدفع الضرر المظنون بظاهره في الفساد لان الاباحة المظنونة لا تشتمل على ظن ضرر في الفعل ولا في الترك حتى
يلزم في دفعه بالبناء عليها وانما يستقيم ذلك في ظن الوجوب او التحريم نعم يمكن دعوى ظن الضرر في ترك الحكم
بالاباحة المظنونة بناء على دلالة الدليل الظني على وجوب الحكم بها لكن هذا في عبارته لا يساعد على ذلك المعنى
على التأمل فيها واما ثالثا فلان ما ذكره من ان حجية ظن المجتهد لا مدخل لها في الادلة الشرعية غير صحيح كيف
وكثير من الادلة انما يتوقف حجيتها عنده على اثبات ذلك كحجية خبر الواحد والكتاب والاجماع المنقول والشهرة
وغير ذلك فانه انما يقول بحجيتها من حيث بناء الحجة على حجية ظن المجتهد فاذا صح ذلك عنده في الادلة النقلية
فالمانع من صحته في الادلة العقلية واما ما اشار اليه في ذلك من ان مسألة حجية ظن المجتهد ليست من مسائل
الفن فان موضوعه ادلة الفقه وموضوعها ظن المجتهد ففيه ان موضوع الفن ليس ادلة الفقه خاصة بل
هو مع الاجتهاد بل التعادل والترجيح ايضا كما مر والبحث عن حجية ظن المجتهد يرجع الى البحث عن الاجتهاد
ولو سلم ان موضوع الفن ادلة الفقه خاصة فلا بد من ارجاع مباحث الاجتهاد الى البحث عن الادلة كما نبهنا
عليه في بيان الموضوع فلم يخرج عن مباحث الفن ولو سلم فابتناء بعض مسائله عليه مما لا اشكال فيه انه لم
يذهب وهم الى اشتراط دخول مبادئ كل علم فيه فلا يستقيم دعواه نفي المدخلية الا ان يريد نفي الدخول في
مسائل علم الاصول لا نفي الابتناء ثم توقفه بين الجوابين حيث اورد الاشكال على الثالث دون الاولين مما لا ينفك
فيه عن محصل ووجهه **فصل** ومما يدل عليه العقل والنقل اصل البراءة والمراد به الخلو الفراغ
عن مطلق التكليف المشكوك فيه فيتمسك به في نفي الوجوب والتحريم واخويهما حيث يثبت في الجميع او البعض
فيثبت به الاباحة لعجز العبادة وانتفاء الاقوى حيث يثبت بينه وبين الضعيف وخصه الفاضل المعاصر
بنفي الاولين معللا بان المراد البراءة من التكليف ولا تكليف الا فيهما ولعله ناظر الى ما قيل من ان التكليف
مأخوذ من الكلفة ومعناه الالقاء في المشقة ولا يصدق في غيرهما وضعفه ظاهر لان ذلك معنى التكليف لغة
واما في الاصطلاح فهو اعم من ذلك قطعا لانه يتناول الوجوب والحرمة باعتبارهما فلا واحدا ومن الواضح
انه قد لا يكون كلفة فيهما وكان المتداول في كلامهم استعمال اصل البراءة في نفي الوجوب والندب واصل
الاباحة في نفي التحريم والكراهة والتعميم واطلاق المقام لصلوح اللفظ له بالمعنى الذي ذكرنا مع اشتراك الجميع
في الادلة في الاحكام الاربع نظرها المخالفة للاصل وان كان يخالف الوجوب والحرمة له باعتبارين مخالفة
الندب والكراهة له باعتبار واحد ولهذا يرجح الندب على الوجوب والكراهة على التحريم عند دوران الامر
بينهما من جهته على ذلك ولهذا لو كان محل البحث فتقول الاصل يطلق على معان منها ما ارنبة القاعدة

اصل البراءة

والاستصحاب والدليل والراجح والمراد به هنا هو المعنى الاول اعني القاعدة لا المعنى القاعدة المحررة
في البراءة او للبراءة دون الدليل لعدم ملائمته للمقام فان البحث هنا عن مدلوله لا عن نفسه ودون
الاستصحاب وان كان من جملة ادلته لاختلاف مدارك المستدلين واقوالهم فيهما ودون الراجح لان المراد به المظنون
ان المقطوع به لا يسمى اصلا في عرفهم ولا خفاء في ان البراءة ان ثبت الى الواقع فقد لا يكون مظنونا بها وان
ثبت الى الظ فهي مقطوع بها ولئن سلمنا ان معناه الاعم فانما يصح على الظ اعتباره في التركيب الحملي كما ذكره
الشهيد الثاني ره دون الاضافي كما زعمه الفاضل المعاصر في محل البحث ثم الفرق بين هذا الاصل واصل
الاباحة ان اصل الاباحة اخص منه بحسب المورد لجريان اصل البراءة فيما يحتمل الاباحة وغيرها من الاحكام
سواء كان عدم احتمالها في نفسه كما في العبادة او لقيام دليل على نفيها بالخصوص كما في الدخول
على سوم المؤمن بخلاف اصل الاباحة فانه لا يجري الا حيث يحتمل الاباحة والفرق بينه وبين الاصل
الآخر المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم هو ان الثاني اعم منه باعتبار جريانه في الحكم الوضعي
دون الاول كما ان الاول اعم باعتبار جريانه في الموضوعات دون الثاني فالنسبة بينهما عموم من وجه
وان خصصنا اصل البراءة بنفي الوجوب والتحريم او بنفي الاول فالفرق اظهر ويحتمل الشهيد ره
في الذكرى يرجع الثاني الى الاول وهو بعيد واضح واستظهر بعض المتاخرين في الفرق بينهما ان المقصود
بالاول نفي الحكم الظاهري وبالثاني نفي الحكم الواقعي وهو ضعيف فان مقتضى الاصلين في نفسهما
ليس الا النفي في الظ وذكر الفاضل المعاصر في الفرق بينهما ان الاصل الثاني لنفي الحكم عن الموضوعات
العامة والاول لنفيه عن الموضوعات الخاصة يعني لنفي تعلقه بخصوص احاد المكلفين وفيه
نظر يعرف مما مر هنا اذا تحقق عندك هذا فاعلم ان اصل البراءة قد يستعمل في مقام الاشتباه في الحكم
فتارة حيث لا يعلم الاشتغال اصلا او لا يكون لمورده تعلق بامر علم الاشتغال به واخرى حيث يعلم
الاشتغال في الجملة او يتعلق مورده بما علم الاشتغال به وقد يستعمل في مقام الاشتباه في الموضوع اما
حجيته في المقام الاول فهو قول الاكثر بل ربما يظهر من عدا الصدوق ره في الاعتقادات انه موضع وفاق
وذهب المحقق في كتاب الاصول الى القول بحجيته مط ونقل عنه ايضا قولا بوجوب الاحتياط مط
وعضده ذلك عدم العمل باصل البراءة مط وحكي عنه في المعتبر القول بانه حجة فيما يعم به البلوى خاصة
وعبارته في مقدمة الكتاب المذكور غير مساعدة على الحكاية لانه ذكر في الفصل الثالث منها الاستصحاب
الى اقسام ثلثة استصحاب حال العقل وعبر عنه بالبراءة الاصلية واستصحاب حال الشرع وان يقال عدم
الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وذكر هذا بين القسمين الاولين وقال بعد ذكره وهذا يصح فيما يعلم انه

لو كان

لو كان هنا دليل لظفرنا به اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة اقول تثليثه
لاقسام الاستصحاب يبتني على احد امرين الاول ان يريد بقوله عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه استصحاب
عدم جزء التكليف من احكام الوضع بقرينة المقابلة فيستفاد من كلامه اشتراط العلم بعدم الدليل في حجية
الاستصحاب المعمول في نفي الحكم الوضعي دون التكليفي فان اراد بالعلم معناه الحقيقي كما هو الظ فالفرق
واضح وان اراد به ما يتناول الظن المستند الى الفحص في الادلة كان الفرق باعتبار اشتراط حصوله
في نفي الاول دون الثاني فان الفحص قد لا يفيد الظن بالعدم فيكتفي في نفي التكليف دون حكم الوضع الثاني
انه يريد ان الاستصحاب قد يستعمل في نفي الحكم ظاهرا وهذا لا يعتبر فيه الا عدم العثور على ما يدل على الخلاف
ويختص باعتبار المورد الى القسمين المذكورين وقد يستعمل في نفي الحكم واقعا وهذا يعتبر فيه العلم بعدم
الدليل على الخلاف ولا يخفى ما فيه بل الصواب حينئذ ان يقال يعتبر فيه العلم بان الحكم لو كان خلاف ذلك لنقل
على لسان الادلة ضرورة ان العلم بعدم الدليل لا يفيد العلم بعدم الحكم غاية الامر انه يفيد الظن به ولا دليل على اعتباره
هنا ولا يذهب عليك ان الوجه الثاني اقرب الى ما في عبارته وكيف كان فليس في كلامه التفصيل في حجية
اصل البراءة بل في حجية اصل العدم وقد عرفت الفرق بينهما بقرينة المقابلة ومع الاغماض عن ذلك
فالذي اعتبره في الحجية هو العلم بعدم دليل على الخلاف وغيره مما نسب اليه من اشتراط عموم البلوى
هو العلم بعدم الخلاف والفرق بينهما بيّن ولعله اشار الى هذا التفصيل في مقام آخر ثم مقتضى اصل البراءة
فيما يعم به البلوى هو العلم بان الذي بيّنه المعصوم ع بالقول انما تقرر هو البراءة فان لم يكن هناك
احتمال التقية علم انتفاء الحكم الواقعي والا كانت محتملة ثم تقول بعض المعاصرين بان مفاد الظن بالبراءة
بعيد عن الاعتبار لسد باب الاحتياط عبارة عن فعل ما لا يعلم وجوبه واما فيه لحوق الحرام مع احتمال
انا اسلم من احتمال التحريم او ترك ما لا يعلم تحريمه كذلك انا اسلم من احتمال الوجوب والتحريم فان علم احدهما بالدليل
دل عليه فيرتفع الاحتياط كما لا يجري المعتبر او الاستصحاب او ما اشبه ذلك فالمتسالم بعد العمل به احتياطا ومكنا ان نحتمل
الوجوب والتحريم وانما اعتبرنا قولنا في الجملة احترازا عن مثل الاقل انا مدار الامرين وجوبه ووجوب الاكثر
فانه وان كان وجوبه النفسي محتملا الا ان وجوبه في الجملة معلوم فان اردت تفسير الاحتياط في المندوب
والمكروه ابدلت الوجوب والتحريم بالندب والكراهة وعنه بعض المعاصرين بما هو احوط للنفس من الهلاك
في صورة الاحتمال ويشكل بانه لا ينطبق على القول بوجوب الاحتياط اذ لا عقاب في تركه ولا على القول
بالاستحباب للقطع بعدم الهلاك والعقاب هنا وذهب الاخبارية على ما نقل عنهم الى انه حجة في غير ما يحتمل
التحريم واختلفوا فيما يحتمل التحريم الى اقوال اربعة التحريم واقعا والتحريم ظاهرا والاحتياط والتوقف و[illegible]

بعض المعاصرين في الفرق بين القولين الاخيرين مضافا الى ما نسب اليهم من اطباقهم على القول بالتحريم
وان حرمنا بان ما زعم من الاشكال منحصر في الفرق بين الثلثة المذكورة ولا اختصاص له بالاخيرين كما ذكره
ولو قيل ان القائل بالتوقف على التوقف في تعيين احد هذه الاقوال او معها على حدة التوقف في سائر المسائل
انقدح الفرق بينه وبين بقية الاقوال الا ان حجية الاقوال الاتية لا تساعد على ذلك بل على التوقف في الحكم
الفرعي وعلى تقديره يبقى الاشكال بحاله ويمكن الفرق بان الادلة التي تمسكوا بها على التحريم مضافا الى ما يدل [illegible]
عليه من جهة وجوب التوقف كما في الفتوى قبل مراجعة الادلة ومضافا الى ما يدل عليه دليلهم هنا ويمكن حمل كلام
المتوقف على التوقف في تعيين الحكم الواقعي والظاهري ما لم يكن بالفعل والترك مجرد اعتقاد بجهة شرعية
لكنه بعيد عن ما نسب اليهم من الاتفاق على التحريم هنا وربما يقال المذهب المختار وجهه الاول قطع العقل بالبراءة
عند عدم امارة على الاشتغال وقبح التكليف بدون الاعلام والافهام وقد سبق بيانه آنفا فلا نطيل الكلام
باعادته الثاني استصحاب البراءة الثابتة في حال الصغر ونحوه فان مقتضاه هو ما دلت عليه الادلة [illegible]
ووروده [illegible] البراءة ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى لتباين مورد الاستصحاب ومورد اصل البراءة في جميع
من وجه ويجاب بان الاستصحاب في مجرى البراءة وجوبا ان اصل البراءة يجب ان لا يتقدم براءة لمن علم بوقوع جنابة
وعمل [illegible] في الذمة منه وشك في المتأخر فان مقتضى اصل البراءة هنا عدم تحريم جواز المسجدين واللبث
في المساجد وقراءة العزائم عليه مع انه لا مسرح للاستصحاب فيها الثالث ما دل على نفي التكليف عند عدم
ما يدل عليه من الكتاب والسنة فمن الاول قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها فان الايتان لا يصدق
مع المنصب امارة عليه ومثله [illegible] وقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فان
مقتضى تخصيص الحيوة والهلاك بصورة وجوب البينة نفيهما عند انتفائها ومقتضى ذلك نفي الوجوب
والحرمة والحق جريان الاشكال في دلالته على نفي الكراهة وقريب منه قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك
القرى بظلم واهلها غافلون وقد يستدل ايضا بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان المتبادر
من بعث الرسول في المقام هو التبليغ ويشكل ايضا التسليم بان نفي التعذيب لا يدل على نفي الوجوب والتحريم
لجواز الاستحقاق والعفو كما في [illegible] ودفع حجة الملازمة بين العقل والشرع ومن جمع بين التمسك بالآية
في المقام بالبيان المذكور وبين دفع حجية الملازمة بما ذكرناه كما يحكى عن بعض الافاضل فكأنه
اراد نفي الوجوب والتحريم بالمعنى الذي يثبته الخصم فانه لا يلتزم بكونه ذنبا مرجوا عليه بالعفو وعدم
المؤاخذة ولو مع الاصرار بل يجعله كغيره من الذنوب فلا يكون تناقض بين كلاميه كما اورده بعض المعاصرين
عليه ومن الثاني ما روي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة وعد منها

ما لا يعلمون وفي الموثق ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي رواية عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا فان الرفع والوضع وعدم شيء عليه يفيد معنى البراءة نعم انما يتم الاحتجاج
بالرواية الاخيرة اذا حملت الرواية على السلب الجزئي واستدل بعضهم ايضا بالنبوي كل شيء يكون فيه حرام وحلال
فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فتنزيله تارة قولهم كل شيء فيه حرام وحلال على معنى كل
فعل من الافعال وكل عين من الاعيان المتصفة بالحل والحرمة انما يعلم الحكم الخاص به منهما الخروج الا ما يتصف بشيء
منهما من الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما ثبت حكما وحرمته [illegible] العرض
من ذكر هذا الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه ثم قال ايضا [illegible] ان ما اشتبه حكمه وكان محتملا
لان يكون حلالا ولان يكون حراما فهو حلال [illegible] وحمل معنى كل شيء [illegible] القسمين في الحكم عليه
بالحلية لا على التقسيم وحكم برجوعها الى المعنى الاول [illegible] ولا يخفى ما فيه من التعسف فاسده وتكلف بارد لما
فيه من تقدير ما لا يساعد عليه اللفظ ولا عليه امارة خارجية بل التحقيق ان المتبادر من الرواية هو ان كل شيء
اي عين او نوع يشترط الوصفين لا بطريق احتمالها يعتبر العلم بهما فيه كما هو الاصل في تخصيص سائر الموضوعات
فيختص بالشبهة في الموضوع دون الحكم نعم ربما امكن ان يحتج بانا اذا اضفنا صنفا من متشبه الحكم الى صنف معلوم
الحرمة وصنف معلوم الحلية صدق على المجموع بانه شيء فيه حلال وحرام فيثبت الحلية في متشبه الحكم لعدم العلم
بحرمته وكذا لو جعلنا بين مصاديق الثلثة فيستتبع الحكم [illegible] المتعلق بالصنفين [illegible] وفيه ضعف
فان المتبادر من الرواية حلية المشتبه من معلوم احد النوعين بالآخر في شيء اشتمل عليهما كما لا يخفى ثم ان
الفاضل المعاصر [illegible] في التنزيل المذكور بوجوه [illegible] الاول انه يوجب استعمال قوله كل شيء فيه حرام وحلال
في معنيين حقيقي ومجازي اذ المراد باحدهما [illegible] الاكثر ايضا انه يخرج الاعيان التي لا يتعلق بها فعل
المكلف كالسماء فانه بما لا يتصف بحكم شرعي والثاني [illegible] بتعيين الموضوعات
صنفا او نوعا فانه يخرج الافعال الضرورية كجذب الحيوة وما ثبت حليته او حرمته وعلى تقدير تعميمه
عدم جواز الاستعمال المذكور الثاني انه لا معنى لخروج المذكورات بالقيد المذكور من حيث ان معنى قوله
فهو لك حلال ان مجهول الحلال والحرام [illegible] الثالث انه لا مسرح [illegible] والمفهوم المخالف اللازم المعتبرة
الا باحتمال السالبة بانتفاء الموضوع [illegible] ان مفهوم الرواية حينئذ ان ما ليس فيه حلال وحرام فمجهوله
ليس بحلال [illegible] ليس فيه حرام وحلال بالتفسير المذكور مجهول [illegible] احتمال السالبة بانتفاء الموضوع
ولا [illegible] دعوى ان ذلك لا يلزم على [illegible] تخصيص شبهة الموضوع اذ ليس التقسيم للاحتراز بل التنبيه
على ان احتمال التحريم في نظر المكلف في صورة الاشتباه لا يوجب التحريم كما [illegible] الايهام وهذا الوجه

حاصل على تقدير ان يكون الاشتباه في نفس الحكم فلا يكون التعبير صحيحا الرابع انه يستلزم استعمال المعرفة في
قوله حتى تعرف الحرام في معنيين المعرفة من الدليل الشرعي فيما اذا كانت الشبهة في الحكم او من البينة وشبهها فيما
اذا كانت الشبهة في الموضوع وهو غير جائز كما سبق هذا ملخص ما افاده دام ظله في بيانه والحق ان الوجوه التي اوردها
غير واردة اما الاول فلان توجيه الرواية على ما مر في الاحتجاج لا يبتنى على استعمال اللفظ المذكور في معنيين
بل في معنى واحد لما عرفت من ان المسند اليه يحمل على كل ما يحتمل ان يكون حراما وحلالا
وهذا عنوان عام يشمل كلا من المشتبهين واما الثاني فلان الضمير في قوله بعينه راجع الى الشيء المحتمل للحرمة والحلية
من غير اضمار فلا اشكال وقوله بعينه قيد للحرام لا للحلال لان اراد الضمير راجع الى المجهول المضاف
الى الضمير الشيء المقيد بالقيد المذكور ففاسد لعدم سبق ذكره وان اراد اضمار المجهول المضاف الى الضمير الشيء
المذكور فحذف المضاف وابدل الضمير المجرور بالمرفوع ليقوم مقامه ففاسد ايضا لانه اضمار يخالف نفيه بل عنه
بد من غير قرينة ولا ضرورة مصححة وبهذا يظهر الجواب عن الثالث اذ لزوم اخذ المفهوم سالبة
منفية الموضوع انما يتم اذا كان المعنى المجهول حلالا وقد عرفت بطلانه مع انه لا يتم ان للكلام المذكور مفهوما
لانه ان كان باعتبار التقييد بالوصف فقد حققنا سابقا عدمه ولا نسلمه وان كان باعتبار تضمين الجملة
معنى الشرط فهو لو سلم فالمفهوم فيه يقتضي [illegible] الفائدة او قيام دليل على خلافه من المشكل
ليس الغرض من ذكر هذا الوصف مجرد الاحتراز بل هو موضع بيان ما به الاشتباه فيدل على اعتبار المفهوم بالنسبة
الا بين معلوم الحلية فان حاصله ان تقييد الشيء بكونه محتملا للحرمة والحلية احترازي بالنسبة الى الاعيان والافعال
التي لا يمكن اتصافها باحدهما وما ثبت انه حرام او حلال بعينه فان اخراجه ليس للاحتراز عن ثبوت الحكم له
بل لبيان كون المقصود بالبيان هو مشتبه الحرمة والحلية فينتفي اعتبار المفهوم بالنسبة الى النكتة الاولى
على احد الوجهين المتقدمين لكن لا يلزم منه كون المفهوم سالبة منفية الموضوع كما عرفت ثم النكتة التي ذكرها
في الشبهة من حيث الموضوع جارية في الشبهة من حيث الحكم والتفرقة المذكورة مجازفة واضحة ولئن سلم
اختصاصها بالاول فجواز انتفاعها كاف في حسن التقييد اذ لا يلزم ان يكون للقيد فائدة بالنسبة الى جميع افراد المقيد
فان قولنا بدلالة الرواية على الحل في مشتبه الحكم لا يوجب تخصيصها به بل يمكن تعميمها اليه والى مشتبه الموضوع
ومع فرض تخصيصها بالاخير فلا مسرح عنه من اشكال الضمير بناء على ما ذكره منه الا بالمنع من كون القيد
لافادة الاشتباه فيعم العنوان المشتبه وغيره والمنع من ثبوت المفهوم كما مر وحينئذ كما ترى بان يحمل بتقدير
تنزيلها على مشتبه الحكم ايضا الا ان المستدل لم يجر بانتحال هذا واما الرابع فلان المراد بالمعرفة المعرفة
المعتبرة سواء كانت علمية او ظاهرية ومبادئه اخرى سواء كان نصا او مؤدى امارة شرعية غاية

ما

ما في الباب انه يختص كل نوع من العنوان بنوع من المعرفة وهذا لا يوجب استعمال اللفظ في معنيين بل في معنى
ثالث يتناولهما احتج القائلون بالتحريم بما رواه في الكافي عن عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب
المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وجه الدلالة ان كل مجهول الحكم شبهة فيعمه عموم الرواية والجواب ان الرواية
المذكورة على تقدير سلامة سندها محمولة على ارتكاب المشتبه قبل الرجوع الى المدارك الشرعية مع امكان
الرجوع اليها جمعا بينها وبين ما مر من الاخبار المعتضدة بمرجحات عديدة ويمكن حملها على رجحان التجنب
عن ارتكاب الشبهة ولو بعد الرجوع الى المدارك او على الشبهة في الموضوع مع الاقتصار على ما ثبت اقدام الشارع
[illegible] من القسم الاول وفيه بعد وربما يشكل حملها على رجحان التجنب بطريق الاستحباب او على الشبهة في الموضوع
ورودها في مقبولة عمر بن حنظلة في سياق الامر بالعمل على بعض من ذلك فانه عليه السلام بعد ان ذكر جملة من وجوه
ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الاخر ذكر فيها الاخذ بالمشهور وترك الشاذ النادر معللا بان المجمع
عليه لا ريب فيه قال وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله
والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين الحديث فان سياق الرواية يابى عن حمل ترك الشبهات على الاستحباب
لوجوب الاخذ بمقتضى الترجيح وعن حملها على الشبهات من حيث الموضوع اذ لا تعلق لها بمحل السؤال واما
ما ذكره بعض المعاصرين من ان مراده عليه السلام من ذكر هذا الحديث بيان وجه المنع فانه اذا كان في احتمال
الوقوع في الحرام وجب الاجتناب فكيف بارتكاب المشتبه المخالف لمعلوم الحرمة المجمع عليه بما لا ريب فيه بكونه حراما
فانه لو تم يدفع الاشكال عن المقامين لكنه بعيد عن العبارة والسياق من حمل الشبهات على مثل الشاذ النادر
لان المجمع عليه اعني المشهور ان كان من باب بين الرشد كان الشاذ النادر بحكم المقابلة من باب الغي
لا من باب المشكلات والشبهات والتحقيق ان مراده عليه السلام ان الحكم المستفاد من الرواية التي يشهد بجواز العمل
بها بالمرجح المعتبر كالمرجحات المذكورة في الرواية من باب بين الرشد ولو يجب اتباعه وان العمل بها كذلك
وان الحكم المستفاد من الرواية الفاقدة لمرجح معارضها لما اشتمل عليه من باب بين الغي ويجب تركه وان
العمل بها كذلك وان المستفاد من الرواية لا على العامل بها باي من الترجيحين بحكم المرجح من المشكلات
التي يجب الرد فيها الى الشهود وان العمل بها كذلك وعلى هذا فالمراد من الحلال البين والحرام البين ما يبين
جواز العمل به وعدم جوازه وبالشبهات ما لم يتبين فيه شيء منهما وح فلا كلام في وجوب التجنب عن الشبهات
بهذا المعنى ويمكن حمل الرواية على الشبهة في الموضوع ويكون الاستشهاد بها باعتبار المناسبة والتقريب
هذا وقد احتج ايضا بعض المعاصرين تارة بانها انما تدل على حرمة ارتكاب جميع الشبهات وهو محل النزاع

واحرى بان مجهول الحكم وان كان شبهة من حيث الخصوصية لكنه معلوم الحكم من حيث العموم لادلة البرائة
وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان المفهوم من لفظ الشبهات في الرواية جنس الشبهة كما في المحرمات
على حد قولهم فلان يرتكب الجنايات ولو حكم بحمل الجمع المعرف في المقامين على ظاهره من العموم الحقيقي كان
المعنى من ارتكب جميع الشبهات وقع في جميع المحرمات وهو صحيح لان ارتكاب جميع الشبهات يتضمن
او يستلزم عادة فعلا ... في الشرع لحكم مع ان ارتكابها لا يوجب الوقوع في جميع المحرمات كما لا يخفى
واما الثاني فلان الواقعة متى كانت شبهة ولو من حيث الخصوصية اندرجت تحت عموم الرواية
وحرم ارتكابها فلا يعقل الا بحليتها من حيث العموم للزوم التناقض الا ان يلتزم بلحاظ الحلية جهة
في القصد لا لثبوت الحكم وهو كما ترى لكن المجيب لم يلتزم بحملها على التحريم بل حملها على الكراهة والتزم بتشكيك
شبهة بجهتين فقال لا يجب الاجتناب عنه من جهة الخصوصية ويجوز ارتكابه من جهة عموم الادلة
بما لا يعلم وينبغي ان يكون مراده بالجواز معناه الاعم لجامع الاستحباب ويشكل بان المعقول من الجهة الاولى ليس الا
جهة جهالة الحكم الواقعي وهذه هي الجهة العامة الموجبة للجواز فلا يختلف الجهتان حتى يكون احدهما منشأ للجواز
والاخرى للاستحباب الترك واعلم ان المحكمة الرواية على ظاهرها ادلت على ان ارتكاب جنس الشبهة او الشبهات
التي يمكن معها الحلال اما او وقوع فيها مظنة لارتكاب الحرام او موجب للوقوع فيه بحكم العادة وان اشتباه
حكم المحرم لا يوجب زوال الحرمة الفعلية بل الحرام الواقعي ثابت على صفته وان جهلت من ليس له ...
على حرمة المشتبه على تقدير عدم حرمته في الواقع بل ظاهرها عدم ترتب ... كما يستفاد من قولهم وهلك من حيث
لا يعلم اذ لو كان محرما لكان الهلاك من حيث يعلم وانما لا يعلم الهلاك على التقدير الاول من حيث عدم العلم
بالحرمة فان المتأخر من الهلاك هنا انما هو استحقاق العقوبة وهذا خلاف ما اتفقت عليه كلمة الفريقين
فيجب ارتكاب التاويل فيها والخروج عن ظاهرها وليس تنزيلها على معنى يدل على ما ذكروه باولى
من تنزيلها على معنى لا ينافي ما ذكرناه وقد نبهنا على بعض وجوه تنزيلها عن ظاهرها ويمكن تنزيلها
ايضا على معنى ان من لم يبال بارتكاب الشبهات لم يبال بارتكاب المحرمات اما لكونه في فعل الشبهات ... او
اصار منه للحرام وهي كونها مورثة لقساوة القلب والتسامح في فعل المحرم او لعل بها الى المحرمات
فان المجري الكلف عليها المجري على فعل المحرمات ايضا فيكون الهلاك باعتبار فعل المحرم دون الشبهة
الا ان وقوعه فيه باعتبار ارتكابها فقوله وهلك من حيث لا يعلم معناه وقع في فعل الحرام المهلك
له من حيث لا يعلم لجهله بالشبهة التي اورثت فيه الهيئة المذكورة او لجهله بان ارتكاب الشبهات تؤدي
الى ذلك وجه فلا يدل على تحريمها ثم اعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على تحريم المجهول في الكل سواء اصالة

الزام

للزام الواقعي او لا واما القول بحرمة الواقع فقط فناش عن عدم تحقيق الفرق بين الحكم الواقعي والظاهري
وقد بينا سابقا ان كل حكم يتعلق بالمكلف لجهله بالواقع فهو حكم ظاهري لا واقعي والحكم بحرمة المحرم المجهول بعدم
ثبوت حرمته ظاهرية لا واقعية احتج القائلون بوجوب الاحتياط بالعقل والنقل اما الاول فللقطع بثبوت الاشتغال
بالاحكام الشرعية فيجب ان لا يحكم بالبرائة الا بعد اليقين بها ولا يقين الا بعد الاحتياط واما الثاني فلقوله
ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان العمل بالاحتياط مما لا ريب في حصول البرائة به بخلاف غيره فيجب المصير اليه ويدل عليه قوله
ع اخوك دينك فاحتط لدينك والجواب اما عن الاول فبان اليقين بالبرائة انما يجب تحصيله على
القدر الثابت المعلوم من الاشتغال واما الاشتغال المحتمل فلا يجب تحصيل اليقين بالبرائة عنه واما عن
الثاني فبالحمل على استحباب العمل بالاحتياط دون الفتوى فان الفتوى بمقتضى الاصل متعينة جمعا بينها وبين
ما دل على عدم وجوب الاحتياط كقولهم ع فانت في سعة حتى تعلم ... مضافا الى الروايات السابقة
المعتضدة بالعقل والشهرة العظيمة مع ما فيها من الملائمة للطريقة السمحة السهلة واجاب عنه المحقق ره بانه
خبر واحد لا يعمل به في مثل هذه المسألة الاصولية ... الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع
عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان خبر الواحد اذا اشتمل على شرائط القبول
صح التعويل عليه في الاحكام الشرعية مطلقا فرعية كانت او اصولية لعموم حجية الخبر ... كما لا يخفى
واما الثاني فلان الخبر المذكور لم يدل على ترك العمل بما هو محل الريب مطلقا بل على ما ليس بمحل الريب فلا يبعد القول ب
عدم الريب في ترك العمل بالاحتياط حتى يتعين العدول اليه بموجب الخبر واحتج القائلون بوجوب التوقف
بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله جل شأنه ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون فان القول بالبرائة
عند الجهل بالحكم ابتداع لما لم يعلم به وقول على الله بلا علم فيكون محرما بنص الايتين ونحو منها الايات الدالة
على تحريم الحكم بغير ما انزل الله ثم حيث ان الحكم بالاباحة فيما لم يحصل فيه العلم يحتمل ان يكون حكما بغير ما انزل الله
لزم فيجب الكف عنه ... [illegible] ... والوقوع في الحرام ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ومن جملة من
الاخبار ... قول الصادق ع في موثقة حمزة بن طيار لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت
والرد الى ائمة الهدى الحديث وقول الكاظم ع في موثقة سماعة ما لكم وللقياس انما هلك من هلك منكم
بالقياس ثم قال ع اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه
وحسنة هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع ما حق الله على خلقه فقال ع ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا
عما لا يعلمون ووجه الدلالة ان هذه الاخبار قد تضمنت وجوب الكف عن الحكم فيما لا يعلم حكمه ومنها
الحكم بالاباحة والبرائة واجيب لو كان حكم ما لا يعلم حكمه الاباحة او البرائة لكان الانسب بل اللازم

بل الاذن حكم ح بالعمل بالبراءة والاباحة والحكم معها لا بوجوب الكف والجواب ان مقتضى الادلة المذكورة
حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول ايضا بمقتضاها بحيث تمنع من الحكم بما لا علم لنا به لكن ندعى علمنا
باباحة ما لا علم لنا بحكمه والبراءة عنه للادلة التي سبق ذكرها وبالجملة نعلم اباحة مجهول الحكم في الظاهر
باعتبار كونه مجهولا لما مر من الادلة فالمحرم علينا الحكم بما لك وجهل حكمه باعتبار الواقع او مع قطع النظر
عن كونه مجهولا فلا يجوز لنا الحكم عليه بذلك الاعتبار للوجوه المذكورة ولا يتوجه عدم تعرض الاخبار
المذكورة لجواز الحكم بالبراءة باعتبار الاول اذ الاحكام المتعددة لا يلزم استفادتها من نص واحد
وربما يوجه بذلك ان بعض الاخبار المذكورة او كلها واردة في مقام المنع من العمل بالقياس ومقتضاها
اثبات الحكم الواقعي مع جريانها في باقي ابواب عين الاباحة من الاحكام كما لا يخفى واما ما اجاب به بعض
المعاصرين من ان الوظيفة على تقدير تكافؤ اخبار الطرفين ونحنا وبيما التخيير مرجع الى اصل البراءة
فان اراد انا نختار العمل باخبار اصل البراءة ح فيرجع الحكم عليه فضعيف لكن لا يلتزم به الزام الخصم لجواز
اختيار العمل باخبار المنع وان اراد ان تخيرها كما قوى يوجب ذلك مواضع الفساد ويكفي ايضا تنزيل هذه
الاخبار على الجمع بينها وبين ما يدل على الحكم مثل استفراغ الوسع في البحث عن المعارض ومنه الرجوع الى
نقلة الاخبار وحفظتها كما هو المتعين على تقدير تعذر الوصول الى الامام ع كما يدل عليه رواية الرد الى الامام
فلا يدل على المنع من الحكم بعد الفحص وتعذر الرد كما هو محل البحث واما المقام الثاني وهو صورة
اشتباه الحكم مع العلم الاجمالي بالاشتغال فالكلام فيه في موضعين الاول ان يشتبه حكم الواقعة مع العلم
الاجمالي بالاشتغال بها او بنوع الخصوص في المخالفة وهذا انما يتصور في صورة دوران الحكم بين الاحكام
الاربعة الاقتضائية كلا او بعضا مع الجهل بالتعيين والاشتباه قد يكون من حيث فقد الدليل على
التعيين كالاجماع المركب من القول بالوجوب والاستحباب او من القول بالتحريم والكراهة او من حيث قصور
الدليل عن التعيين كالاجماع المركب من القول بالوجوب والاستحباب ودلالة النص كما في صيغتي الامر والنهي على
القول باشتراكهما بين الطلب مع المنع من النقيض وبينه مع الاذن فيه وكذا على القول بانحصارهما بالاول
وضعا او بالثاني انتهيا ... وعلى هذا القياس بقية المشتركات وما في معناها او من
حيث التعارض في ادلة الحكم كما في مسئلة الجمعة عند من لا يعتد ببعض المرجحات او لاداء دليله الى لفظ الصلاة
حيث اختلفوا في تعيين معناه ومثله لفظ الصعيد او من حيث الموضوع كما لو اشتبه الطاهر بالنجس والمذكى
بالمضاف والمباح بغيره وكلامنا ان في تعارض الادلة مع ما سيأتي تحقيقه في اواخر الكتاب انشاء الله ولا
في صورة اشتباه الموضوع لما سيأتي بيانه في اواخر الفصل وانما الكلام في قصور الدليل او الدلالة عن افادة

التعيين فنقول هنا صور عديدة منها ان يدور الامر بين الوجوب والتحريم مع وجود المرجح
لاحدهما تعيين الاخذ به ومع عدمه يتخير المكلف ... عمل احدهما لان الاخذ بما يحتمل الواقع اولى من الاخذ
بما لا يحتمله ولا نقدم الفرق في ذلك بين ان يكون احدهما عبادة او لا وربما امكن ترجيح جانب النهي
من حيث ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة ولقضاء الاستقراء به وقد مر ما فيه في بحث النهي ومنها
ان يدور الامر بين الندب والكراهة ويعرف الحال فيه بالقياس الى ما مر ومنها ان يدور الامر بين الوجوب
والندب فيرجح جانب الندب للقطع بالرجحان وقضاء الاصل بعدم المنع من النقيض وفي المقام اشكال بيناه على
دفعه في بعض المباحث السابقة ومنها ان يدور الامر بين الحرمة والكراهة ويعرف الحال فيها بالمقايسة
الى الصورة السابقة ومنها ان يدور الامر بين الوجوب والكراهة والوجه فيه ما مر في الوجوب والتحريم
واما مسئلة التخيير المنع من النقيض الذي هو فصل الوجوب بالاصل فيثبت الرجحان للترك لانه اصل مثبت
لا نقول عليه وربما امكن ان يجعل الاحتياط مرجحا للوجوب وكذا لو دار الامر بين التحريم والاستحباب
ومنها ان يدور الامر بين الاحكام الاربعة الاقتضائية او ثلاثة منها وحكمه كالسابق الثاني ان يكون المورد
تعلق بامر علم الاشتغال به وهكذا هنا قد يكون مع عدم العلم بالاشتغال به اصلا وقد يكون مع العلم بالاشتغال
به في الجملة ويتحقق فيه الاقسام السابقة فيها حكم به بعد العلم بان الاصل هناك فلا اشكال في الحكم به هنا وانما
الاشكال فيما عداه ومحصل الكلام فيه انه اذا علم اشتغال الذمة بماهية ثم شك في اشتغالها بشيء منها او ما
فلا يجري الشك باصل البراءة في نفي الاشتغال به في الاشتغال به او لا وعلى هذا يبتني الكلام في اثبات
اصل العدم فيه وفي نفي ما شك في جزئيته او شرطيته من بقية الماهيات الموظفة فذهب جماعة
الى صحة جريان الاصل المذكور في ذلك وخالف آخرون فقالوا بحجية الاصل هنا لعدم وجوب العمل
بالاحتياط وهذا النزاع كما يجري في العبادات على القول بان الفاظها اسام للصحيحة كذلك يجري على
القول بانها اسام للاعم ويرتفع الفرق في ذلك بما لا وجه له كما مر التنبيه عليه سابقا ويظهر ثمرة جريان
الاصل المذكور على الثاني في معاضدته لاطلاق الامر بنوعية التقييد المحل الشك وسلامته وعند
الشك في مرجحية المشكوك فيه في صدق الاسم او معارضته لاطلاق الامر بها كما مر وله ايضا معه
باثبات الجزئية والشرطية سواء كان المعارض في نفسه حجة كاطلاق امر او لا كالشهرة بناء على انها ما دخله
في الحجة ولم يسبق بحجة وكذا الحال فيما لو شك في طهارة الاناء في الولوغ بما دون السبع وطهارة الثوب
المتنجس بغير بول الرضيع بدون العصر وطهارة موضع الحدث بدون الجهات الثلاثة ذلك سواء قلنا
بان الطهارة اسم لمعنى شرعي ولم يتحقق في الموارد المذكورة او قلنا بانها موضوعة لمعنى عرفي وحصل

الشك لعارض كما هو محل محاسن الكلام في المعاملات والايقاعات وما يلحق بها وقد سبق التنبيه على عدم
المسلمة بحجية الحقيقة الشرعية ونقول هنا توضيحا وتنقيحا ان اصل البرائة وان كان باعتبار عموم
ادلتها ناهضا بنفي الوجوب الغيري عند الشك كما تقتضي فيصح نفي وجوب الاجزاء والشرائط المشكوكة
للتوصل بها الى فعل الكل او المشروط الا ان المستفاد من ادلتها انما هو مجرد نفي الحكم لا اثبات لوازمه العادية
ككون الماهية المجعولة معراة عن اعتبار ذلك الجزء او ذلك الشرط فلا يصح مطلقا اصل نفي الجزئية والشرطية
لتعيين بها الماهية المخترعة كما هو الثمرة في الاستدلال بالاصل بل قضيته ثبوت الاشتغال بها وجوب الاتيان
بها تحصيلا لليقين بالبرائة والفرق بين هذا الوجوب الذي نفيناه او لا هو الفرق بين وجوب مقدمة
الواجب ووجوب مقدمة العلم به فاتضح مما قررنا ان لا ثمرة يترتب على نفي الوجوب باعتبار الاول
وحيث ان مرجع النزاع في جريان اصل البرائة في المقام وعدمه الى جريانه منه على وجه يترتب عليه
الثمرة وعدمه فالمتجه هو القول بعدم جريانه مطلقا واما وجوب الجزء في ضمن الكل فلا سبيل الى نفيه بالاصل
لانه في معنى نفي وجوب احد المركبين مع ان نسبة الوجوب الى كل واحد منهما سواء والفرق بين المقام
وبين بقية موارد اصل البرائة حيث يجري فيها ولا يجري فيه ان البرائة من القدر المتيقن من الاشتغال
هنا لا يحصل باتيان القدر المتيقن بخلاف بقية الموارد فان البرائة بفعل ما ثبت الاشتغال به لا يناط
بحصول جزئه في غير المقام على تقدير الاشتغال به في الواقع بخلاف المقام فان البرائة بفعل البعض منوط
بفعل الباقي على تقدير الاشتغال به في الواقع بخلاف المقام فان البرائة بفعل البعض منوطة بفعل
بتوقف العلم بها عليه اذ لا علم بمطلوبية القدر المعلوم مستقلا وانما المعلوم مطلوبيته في الجملة اما مستقلا
او منضما ولا سبيل الى تعيين الاول باصالة عدم تعلق الوجوب النفسي بالجزء او الشرط المشكوك فيه لان
ذلك اصل مثبت ولا نقول به على ما حققناه ودعوى ان التكليف لا يتعلق الا بالقدر المتيقن والا لزم
التكليف بالمجمل وهو محال مدفوعة بان الجهل الذي لا يجوز تعلق التكليف به هو الجهل الذي لا سبيل الى الامتثال
وظاهر ان المقام ليس منه والحاق الغائبين عن مجلس الخطاب بالحاضرين مبني على وجوب الاقتصار على
ما ثبت لهم ويفهم من البيان انما يتم اذا وصل اليهم خطاب دال بظاهره على حصر اجزاء الماهية وشرائطها
في امور معينة كما هو الغالب في حق الحاضرين كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي واما الكلام هنا مبني على تقدير
عدمه اذ المقصود بيان حجية اصل البرائة واصل العدم في المقام وعدمها مع قطع النظر عن النص واما اذا لم يدل الخطاب
على الحصر كما لو ورد نص بان الركوع جزء من الصلوة ثم ورد نص اخر بان السجود جزء منه وهكذا كان
حكم الحاضرين في اصل البرائة واصل العدم في نفي جزئية المذكور مثل حكم الغائبين بها في كونه في محل المنع

وقد

وقد نبهنا عليه سابقا وكذا الكلام في اصل العدم نعم لا يبعد دعوى ما علمنا جملة من اخبار الباب على اصالة
عدم الزيادة المشكوكة فيها في المقام لا باعتبار وجوب العلم وعدم العلم بالتكليف بالمشكوك فيه لتوجه
عليه دعوى عدم الحجب عنه بالنظر الى تحصيل اليقين بالبرائة كما في سائر الاحكام التكليفية الظاهرية
بل باعتبار دلالتها على نفي الجزئية والشرطية مما شك في جزئيته او شرطيته من حيث حجب العلم عنها ظاهرا
او واقعا اذ ليس في وجوبه اساس باب المقدمة تحصيل اليقين بالبرائة فلا تدل على اثبات الجزئية والشرطية
للواجب مطلقا فاذا ثبت بعموم الروايات المذكورة سقوط اعتبار جزئية او شرطية في الظاهر حصل العلم
بالبرائة بدونه في الظاهر فيسقط اعتبار كونه مقدمة وعلى هذا الا ان سقوط اعتبار جزئية ما عدا
الاركان في حق الناسي وشرطية بعض الشرائط كطهارة البدن واللباس بالنسبة الى الجاهل وسائر
هذا مزيد توضيح لما   اعني الشبهة في الموضوع فاصل البرائة لا يجري في بعض موارده
دون بعض وتفصيل الكلام فيه يجري في مقدمات   ان تشتبه الواجب بغير الحرام بحيث يعلم
الواجب في جملة محصورة عرفا وعادة سواء كان جميع الافراد محصورة ايضا او لا ففي مثل هذا لا يجري
اصل البرائة بل يجري اصل الاشتغال فيجب الاتيان بجملة يعلم باتيان الواجب فيها ما لم يتعسر كما في الصور
حيث لا يتعين بتعيين العمل بمؤدى بعلمها في الذمة ويتعسر في وجوب الاتيان بالجملة تعدد تعيين الواجب
او تعسر وحيث يتعين تعيين الغير في الواجب ويكون الاشتباه بينه وبين غير الراجح وانما يجب الاتيان
بها تحصيلا لليقين بفعل الواجب والبرائة عنه ودفعا للخوف الضرر المترتب على ترك المحتمل على تقدير
الاقتصار على فعل البعض فان قضية اطلاقات الامر عدم سقوطه بالاشتباه مع بقاء التمكن من الامتثال فيترتب
على تركه على تقدير عدم مصادفته لما اتاه المترتبة عليه من تفويت الثواب واستحقاق الذم والعقاب ولا
ريب في وجوب التحرز عن مثله وخوف الضرر عقلا ونقلا الا ترى ان من علم بتوقف بقائه وحيوته على
استعمال احد الدوائين مثلا وعلم بعدم ترتب ضرر على استعمال الاخر واشتبه النافع بغيره وجب عليه
عند العقلاء ان يستعملها حذرا انه لو ترك استعمالها او اقتصر على استعمال احدهما لبادر العقلاء الى ذمه وتسفيهه
قطعا والحاصل انظر على ما يتعلق بالحيوة الاخروية اولى لا يقال انما يتم ذلك في محل البحث اذا ثبت التكليف بالفعل
على المتعين حال الاشتباه وهو ممنوع لا نقطع به لانا نقول قد بيننا على ما يدل على بقائه وهو اطلاق
الامر مضافا الى الاستصحاب حيث تطرق الاشتباه سببا للوجوب فلا سبيل الى منعه هذا وقد خالف في ذلك بعض
المعاصرين في تكليفنا بالمعين على وجه مع الاشتباه زعما منه ان ذلك يؤدي الى التكليف بالجهل مع تأخير
البيان عن وقت الحاجة وقد تفطنت كلمة العدلية على استحالته ثم قال نعم لو قام دليل على وجوب شيء

معين في الواقع مردد عندنا بين امور من دون اشتراط بالعلم به تم القول بوجوب الاتيان بالجميع واستلزم ذلك سقوط
قصد التعيين في الطاعة لمن ملك معرفته من غير حاجة ولا يخفى ما فيه لان الاصل الذي اقتضت مقالته لزم الصلاة على [illegible]
التكليف به من دون بيان هو الاصل المكلف الى اشتغاله كاشتغاله به [illegible] الى ان حمل المحققين [illegible]
وهم سالمين الصلاة يلتزمون ببقاء التكليف في نظاير المقام ما يثبت فيه الواجب او الحرام بغير العلم ويحتجون
على المكلف الاتيان بالافراد المشتبهة او تركها تحصيلا للعلم بالبراءة بل حكمهم بالتخيير فيما تعارض فيه الادلة
ناظر الى بقاء التكليف وان التخيير طريق كما هو الظاهر من الاخبار الدالة عليه غاية الامر انه [illegible]
الواقع سقط عنه لمعذوريته وتحيره [illegible] كثير من القائلين بان الالفاظ العبادة اسامي للصحيحة الى [illegible]
امور مجملة فلذا لا جعلوا الاتيان بما فيه يعتبر من اجزائها وشرائطها تحصيلا لليقين بالبراءة [illegible] وما
لا استدركه [illegible] ولا يخفى [illegible] فان حكمهم باشتغالها انما هو من جهة لزوم التكليف
بالجمع كما صرح به في محله [illegible] ولا يمكن [illegible] ودليل علمي [illegible] فليس لاشتراط قصد التعيين في الطاعة
كما يظهر من بيانه لان هذا الاشتراط مما لا يقول به الا البعض كما حكاه الفاضل المذكور عن الشهيد وهم
مطبقون على [illegible] التكليف بالمجمل بعد البيان فكيف [illegible] مع ان اشتراط
قصد التعيين في المسائل الظنية كما صرح به في ظاهر كلامه [illegible] في تلك المسألة [illegible] بالاحتمال [illegible] فكيف
حكم قطعي على حكم ظني على ان التكليف لا يستلزم اشتراط دفع ما كلف به بقصد التعيين لانه امر من الواجب
المشروطة بالنية والذي لا يشترط بها ومن الحرام فكيف يتم القول بالاستحالة مطلقا مع ان اطلاق الامر كما قررناه دليل
في جميع موارد المقام على ما ذكره في الاستدلال فكيف يحمل [illegible] وان ارادوا [illegible] دليل عليه
بالخصوص فاشتراط ثبوت المدعى به ثم اقول ان اراد بقصد التعيين في الطاعة ان يعين في قصده ان ما ياتي
به طاعة كما هو الظاهر فهذا حاصل في الجمع للعلم بمطلوبية الكل ولو من باب المقدمة نعم لو منع من مطلوبية المقدمة
الجهة ما ذكره من انتفاء قصد التعيين وربما يجري ذلك الى الصورة التي سلم فيها وجوب الجمع ايضا لابتنائه على وجوب
المقدمة لكنه [illegible] على تقديره فاسد ومع ذلك لا يتم فيما لا يعتبر فيه النية بل [illegible] على ما ذكره في بحث
المقدمة من استحبابها من باب التسامح في ادلة السنن وان اريد تعيين كونه طاعة نفسية او غيرية فاشتراط [illegible]
العبادة به مع التمكن ثم [illegible] صورة التعذر كما في محل البحث ثم ان الفاضل المذكور قد التزم في الموارد التي
[illegible] الاسباب [illegible] الواجب بعينه بان الجميع هناك واجب مستقل لان ما وجب منها قبل الاتيان
بالواحد على وجوبه السابق وان ما عداه واجب [illegible] ولا يخفى ما فيه من الضعف الواضح هذا ومن فروع المسألة
ما لو اشتبه جهة القبلة بغيرها او اشتبه الثوب الطاهر بالنجس [illegible] المعفو عنه فيجب على ما حققنا تكرير الصلاة

في الجهات والاثواب حتى يحصل العلم باصابة جهة القبلة والثوب الطاهر وكذا لو اشتبه الماء المطلق بالمضاف فيجب
تكرير الطهارة بكل منها وكذا اذا علم بوقوع حدث منه وشك في كونه موجبا للوضوء او الغسل فيجب عليه ان ياتي
بهما [illegible] ذلك ولو تمكن من تعيين الواجب وجب التعيين حيث يعتبر نية الجزم في الواجب فيكون الاشتباه
[illegible] الترجيح كما في الامثلة المذكورة [illegible] على الوجه [illegible] المقدمة والا لم يجب [illegible]
بين التعيين وبين الاتيان بالجميع كما لو اشتبه المطلق بالمضاف في الطهارة الخبثية وكذا لو اشتبه الثياب [illegible]
او اشتبهت [illegible] النجاسة التي في المسجد [illegible] ولو فات الواجب [illegible] في الصورة
الى [illegible] الذمة [illegible] الواجب [illegible] كما لو فاتته صلوة واشتبهت بين الخمس
بان [illegible] ثنائية و[illegible] رباعية [illegible] الذمة مرددة بين الثلاث [illegible] فاتته الصلوة في السفر
صلى ثنائية و[illegible] الذمة مرددة بين الاربع وذلك لما يستفاد من بعض النصوص صريحا [illegible] من
سقوط نية التعيين والجهر والاخفات في ذلك وان كان الاحوط في الثاني تعيين الجهر ولو اجزنا نية التعيين
وجب التكرير كما لو صلى بعد الظهر [illegible] ثم شك في انه هل صلاها [illegible] فيجب تكريرها
في وجه قوي ويحتمل الاكتفاء [illegible] بما في الذمة [illegible] انه لو كان في ذمة المكلف واجب
مندوب [illegible] وجب عليه الاتيان بالواجب [illegible]
لا الاتيان بالمندوب تحصيلا للعلم [illegible] الصورة [illegible] الاتيان بما في
الذمة ولو حصل هذا الاشتباه بين الواجب [illegible] المندوب [illegible] وجب الاتيان [illegible]
[illegible] ثم ان الفاضل المعاصر [illegible] بوجوب الاحتياط [illegible] عليه
عليه الفائتة بالخمس [illegible] الاتيان بالكل [illegible] يحصل اليقين بالواجب الواقعي [illegible]
بذلك لفوات قصد التعيين في الامتثال [illegible] المسائل الاجتهادية [illegible] اليقين باتيان الواجب
الواقعي [illegible] بالمطابقة في [illegible] مع انتفاء قصد التعيين والجهر والاخفات وان [illegible] ذلك
بان الموافقة في العدد اقرب في البدلية من المخالفة [illegible] بكون الموافقة اقرب [illegible]
وهو خارج عن محل الفرض لان الكلام في وجوب قضاء الفائتة لا في وجوب بدل [illegible]
[illegible] وجوب القضاء لا بدل القضاء [illegible] في صحة البدلية [illegible]
الفائتة [illegible] مع انه لو كان [illegible] وجوب الاحتياط لوجب الخمس [illegible]
وجوب الجهر والاخفات ومن هنا البيان يظهر ضعف القول بوجوب الجمع بين الظهر والجمعة والقصر
والاتمام في اربع فراسخ بالنسبة الى من [illegible] الادلة [illegible] التعارض [illegible] وجوب

احدهما والاصل عدم وجوب التعيين على من لم يثبت عنده الخصوصية وثانيا فلانه لا وجه للاحتياط حينئذ الا
ما عدا الواجب محرم تشريعي فالتخلص بالاحتياط عن ترك الواجب يؤدي الى الوقوع في المحرم ثم اعترض
ورد وتمثل في المتعمل بما صار اليه من تصحيح الاتيان بالباقي رجاء لتحصيل الواجب الواقعي بان التشريع المحرم
انما هو ادخال ما لم يعلم انه من الدين فيه بقصد انه منه لا الاتيان به لتحصيل انه منه رجاء انه منه فاذا ثبت
خلوه عن التحريم ولو بمعونة الاصل امكن اثبات الرجحان المعتبر في العبادة فيه بان في الواجب الواقعي
مصلحة خاصة فيتحقق الباقي رجاء لتحصيل تلك المصلحة ودفع الاحتمال مرغوبا من جهاتنا ولم مع لم تعلم
ان الحسنات يذهبن السيئات ويشهد ذلك لم مع ما يريبك الى ما لا يريبك فانه يحصل على حط الرجحان ثم
من هذا الباب اعادة الصلحاء عباداتهم تعبدا دبار معرفتهم بمسائل العبادات وحكى بعد لة الشهيد في
الذكرى في مسئلة اعادة العبادة بما اورد مقاصد الادلة على الجواز والمنع وقال بعد الحكاية والنظر في اكثر
ادلة الطرفين مجال الاسع الان ما ذكره الشهيد رح مع ما ثبت من التسامح في ادلة السنن يكفي في استحباب الاحتياط
مضافا الى عموم اخبار الاحتياط [illegible] فاحفظ لديك بما شئت هذا التحصيل كلامه والجواب اما عن الاول فبان
الاتيان بالثالث ليس لتحصيل اليقين بالاتيان بالصلوة الواقعية بل لتحصيل اليقين بالاتيان بما ثبت من الامر
الشرعية ايضا الصلوة الواقعية فلا يجوز تركه مثل ذلك في صورة عدم الاشتباه وقد عرفت الحال في قصد
التعيين واما ما اورده على ترجيح الموافقة للعدد من ان الكلام في قضاء الفائتة لا في بدل القضاء فمدفوع
بان ترجيح الموافقة من جهة الاقربية لا يلزم ان يكون بالنظر الى بدليتها عن القضاء بل بالنظر الى بدليتها
عن الفائتة فلا يخرج عن محل الفرض ويشمله ادلة القضاء وكما ان مغايرة القضاء في صورة عدم الاشتباه
مع الفائتة في مثل الوقت مما لا يجب معه كذلك مغايرتها لها في صورة الاشتباه في قصد التعيين مما لا يجب
منه فاذا حان بدلية القضاء مع تحقق المغايرة الاولى جاز بدليتها مع تحقق المغايرة الثانية ايضا واما
ما ذكره من انه لو كان الجهة وجوب الاحتياط لوجب الخمس فغيره ان قاعدة الاحتياط انما يقتضي التكرار
على وجه يتحقق معه العلم باتيان الفائتة وهو يتم هنا بفعل ثلث صلوات لدلالة النص في المقام على
سقوط حكم الجهر والاخفات في الرباعيات وتعين نوعها على تقدير اشتراط الرفع في صورة عدم الاشتباه
ثم لولا النص في ذلك لوجب القول بوجوب الاربع بل الخمس لو اشترطنا تعيين النوع ولم يقم دليل على
سقوطه هنا مع امكان مع كلا شرط تعيين نوع العمل في المشروع تعيينه في الواقع لا سيما في حال الاشتباه
فيكون بمنزلة ما ذكره وانه يسقط وجوب الجهر والاخفات مع الجهل به وان كان الجهل موضوعيا فيكون
الاكتفاء بالثلث على القاعدة واما تفريعه ضعف القول بوجوب الجمع بين الظهر والجمعة والقصر والاتمام على

بيانه

بيانه السابق فضعفه ظاهر لما عرفت من الفرق بين المقامين ومن توضيح المقام وتحقيقه انه قد يجهل الحكم الشرعي
وما في حكمه من الموضوعات الشرعية كالعبادات المجهولة اما لفقد حجة او من جهة تعارض الاخبار المعتبرة بعد
كما فوقها في المرجحات المعتبرة فلا اشكال في التخيير واخرى من جهة تعارض غيرها من الادلة الاجتهادية
ولو معها مع التكافؤ وعدم العمل بما يقتضيه الاصول الظاهرية من الاصل ثم الاحتياط مع انتفاء المقاصد
فيتعين التخيير ايضا للترجيح من غير مرجح ومثله الجهل بالحكم من جهة فقد الدليل فيعمل تارة باصل البراءة
او الاباحة كما اذا دار الامر بين الوجوب او التحريم التعيين وبين الاباحة ومرة بالاحتياط كما اذا دار الامر
بين شرطية شيء للواجب وعدمها مع العلم بصحة المانعية ومرة اخرى الى التخيير كما اذا دار الامر بين شرطيته
ومانعيته لم يتخير في الاخذ باحدهما حيث يتعذر الاحتياط بالتكرير او يعلم عدم وجوبه ح ولو بما نفي
العسر والحرج وقد يجهل موضوع الحكم وهذا قد يكون من جهة الجهل بالوضع او الحلول كالام اللغويين [illegible]
او لعارض اقوالهم فيه مع التكافؤ وحكمه حكم تعارض غير الاخبار من الادلة وقد يكون من جهة الجهل بالمصداق
فان كان الجهل في [illegible] فحكمه مع العمل بمقتضى الاصل في غير ما استثنى كالبلل الخارج قبل الاستبراء وان
كان في تعينه بعد التكليف في المحصور فيجب الاجتناب عن الجميع في الحرام المشتبه بغيره الواجب والاتيان
بالجميع في الواجب المشتبه بغير الحرام ويسقط في غير المحصور ولو اشتبه مصداق الواجب بالمحرم وتعذر
التخيير رجح جانب الاهم ولو تعارضت الامارات الشرعية في تعيين المصداق كتعارض الابدين في البينات
فلتفصيل الكلام فيه محل اخر اذا عرفت ذلك تبين ان حكم الشك في وجوب الظهر والجمعة والقصر والاتمام
الراجع الى جهل الحكم يخالف حكم الشك في تعيين الفائتة الراجع الى جهل المصداق كما هو محل البحث قوله ولا
عدم وجوب التعيين آه ان اراد به نفي وجوب قصد التعيين فهو مناف لظاهر ما اورده على القائلين
بوجوب الاحتياط من اشتراطه في الامثلة لحظ وان اراد به نفي تعيين احدهما عليه بالخصوص
بمثل الاحتياط فهو مخالف للاصل كما عرفت وانما يدل بثبوته اختيار التخيير وان اراد ذلك بعد الاحتياط
فغيره ان التخيير انما هو في الاحتياط لا في الفعل فاذا اختار العمل باحد الدليلين لزم مقتضاه ولا تخيير
بين المدلولين واما عن الثاني فبان اشكال التشريع يرتفع بحكم العقل بالمطلوبية من جهة توقف تحصيل
العلم الواجب بفعل الفائتة على فعل جميعها لما حققناه في محله من وجوب مقدمة الواجب اذ لا ريب
في كون تحصيل العلم بالواجب بفعل واجبا وان كان غيريا اذ الواجب النفسي يجب لتكليف الظاهري بالعلم
انه الواجب النفسي هو لواجب الا وتوقف وجوده على تحقق العلم ضرورة ان وجوب المقيد يتوقف على وجود
قيده ويلزم من ذلك وجوب ما يتوقف عليه العلم الا ان مقدمة المقدمة مقدمة فيجب بوجوبها في النفس

العلم مقدمة للاتيان بما هو واجب واما الاكتفاء به دونه لا واجبا نفسيا ولا كان تارك الكل واجب تاركا
لواجبين واما الاعتذار الذي ذكره ثم ما اشار اليه من استحباب الاحتياط فلا يجري في المقام لتوقف رجحانه
تحصيل المصلحة بفعل الباقي على قصد القربة فيتوجه عليه اشكال التشريع فلا اثم قوله فاذا ثبت خلوه
عن التحريم الخ وبالجملة هناك امران احدهما ان الاتيان بالفعل رجاء لتحصيل المصلحة الواقعية جائز
خال عن وصمة التشريع والثاني انه كلما كان الفعل كذلك فهو مستحب للوجوه التي ذكرها ونحن نمنع صحة
الصغرى بالنسبة الى العبادات الموظفة التي لم يثبت رجحانها فان الاعتذار المذكور لا يجدي في القول بالاستحباب
بل يجري على القول بالوجوب ايضا اذ القائل بوجوب الجمع لا يقول بوجوب الاتيان بكل واحد على انه من
الدين وايضا بعض ان الواجب العقلي واصل بل لاحتمال كونه هو واما ما احتج به على اثبات الاستحباب فغير
واضح اذ لعل نفله لاعتبار قصد التعيين في الطاعة واعتباره في العبادة يمنع تحقق المصلحة الواقعية
المترتبة على العبادة منه عند عدم قصد التعيين اللازم في صورة الاشتباه فكيف يثبت الاستحباب بل يجب تحصيلها
ثم مع امتناع الوصول به ونه كان قضية الاصل وجوب الاتيان بالجميع لتحصيلها فلا وجه للاستحباب الا
ان يكون مبنيا على احتمال عدم اعتبار قصد التعيين مع استظهار خلافه لكن يشكل بانه ان اريد
بالاتيان بالباقي تحصيل تلك المصلحة فظاهر انه لا يتمكن بها الجزم بحصولها بالاول وان اريد به تحصيل العلم
او الظن بحصولها ففي الاثم مع استظهار اعتبار قصد التعيين واما الاحتجاج بالاية فضعفه واضح لان
معنى الحسنة ما كان حسنا بالفعل لا ما كان من شانه ان يكون حسنة وان اعتراه ما صيره سيئة بالفعل
فلا يثبت اولوية الاتيان بالواجب الواقعي بعد صيرورته بحسب الظاهر اما بحسب النية وطرو الاشتباه وبالجملة فشمول
الاية لفعل الواجب الواقعي يتوقف على ثبوت رجحانه في الظاهر كان لو توقف ثبوت رجحانه في الظاهر على شمول الاية
لكما هو قضية الاستدلال بها كان دورا مع ان تحقق الواجب الواقعي في فعل الباقي مبني على مجرد الاحتمال
والحكم اللاحق في الاية لعنوان الحسنة انما يثبت في الظاهر لما علم اندراجه فيها لا لما احتمل فيه الاندراج
ومثله الاحتجاج بالرواية فان كون الاتيان بالباقي مما لا ارتياب فيه في محل المنع بناء على اعتبار قصد
التعيين واما ما ذكره من مسئلة اعادة ما حكم بشرعيتها حيث فقضية الكلام مبررات الاحتياط كما قد يجب
ولم يرد عدم مثنا كذلك قد يستحب ولم يرد حسنة كذلك قد يجب ولم يرد ورد عدمه
منها ان يشتبه المندوب بالمباح فيستحب الاتيان بهما بقصد تعذر التعيين او تعسره تحصيلا للعلم المندوب
بالاتيان بالمندوب كما مرّ في الواجب ولو تعذر التعيين فان لم يكن الفعل من العبادات المحضة لزم ان يعد
جواز الاتيان بها بقصد الحصول الامتثال بفعل ما هو مندوب منها اذ لا دليل على اشتراط التعيين المطلق

في الامتثال فيقع كل منهما على وجهه والا فيجيء المنع ثم العبرة في صورة الحكم بالاستحباب بالاشتباه فلو نوى من المندوب
بالمباح مع تعذر تحصيل من احدهما سالما عن الاشتباه بر ام ثبوت الاستحباب التعييني في الجميع والا فيجيء المنع
ومثله الكلام في الواجب ولو اشتبه احد فردي الواجب التخييري بغير المطلوب ولم يشتبه الاخر تعين ان كان
عبادة ومنها الاتيان بما يحتمل وجوبه بعد عدم احتمال التحريم مع دلالة دليل معتبر ولو ظاهرا على عدم
الوجوب سواء احتمل وجوبه استقلالا كغسل الجمعة او في ضمن واجب كقرائة السورة وجلسة الاستراحة
عند من يرجح عدم وجوبهما فيستحب الاتيان بهما من جهة الاحتياط تحصيلا ليقين البرائة من جهتهما ومنها
ترك ما يحتمل تحريمه بعد عدم احتمال الوجوب مع قيام دليل معتبر ولو ظاهرا على عدم التحريم كالتحول
في سوم المؤمن ومنها الجمع في موارد الخبرين المتعارضين الا ان يجب بمكن كالجمع بين الظهر والجمعة والقصر
والتمام ومنها اعادة ما يحتمل عدم حصول البرائة بفعله مع قيام دليل معتبر على حصولها به كاعادة
من تعمد ترك السورة او جلسة الاستراحة في صلوته الجامع لقرائة السورة او فعل الجلسة بناء على عدم
وجوبهما ولا يعتبر في استحباب الاعادة اشتمال المعاد على جميع ما يحتمل اعتباره في الصحة بل يكفي الصحة
الظاهرية مع اشتماله على قصد تداركه فلو ترك السورة وجلسة الاستراحة معا في صلوته استحب
اعادتها فيهما معا ومع احدهما وان كان الاول افضل ولو اعادها ثانية مع احدهما وثالثا مع الاخرى
وثالثا معهما كان ايضا مستحبا الا ان يشكل ذلك بما ورد من انه لا اعادة في اعادة بناء على نفي الشك
ومعه وجه واضح لامكان الحمل على نفي الوجوب وبالجملة فالمعتبر في استحباب الاحتياط بالاعادة خلو الفعل
المعاد عن نوع الخلل الاحتمالي الذي اشتمل عليه اولا وقد عرفت ويلزم تعطيل الاحتياط كما لو انعكس الامر على
هذا فقد ينظر في الاشكال الى الاحتياط عن الميت باعادة صلوته مع الوجه وبدونه مع عدم العلم
بجهة الاحتياط لمحافظة عليها في الاعادة والتزام النائب بمراعاة جميع جوانب الاحتياط من مقام مع ما فيه
من الضيق ما لا بد منه عليه العمل المعروف ويمكن التفصي بان الموصي انما يوصي بالقضاء الصحيح الواقعي
فيصح وصيته لما عند مثله الا ان بر من احتمال العدم مصادفته الواقع والنائب بانه انما يعتقد انه الصحيح
الواقعي فيصح حمله عنه هذا ويمكن القول باستحباب الاتيان بالصلوات اليومية عن الميت بعد موته
القضاء حال حيوته كما يظهر من حكاية صفوان وعلى تقدير الاشكال في الوجه يمكن الاعتماد فيه على جواز اعادة
الصلوات ايضا لفوات بعض مكملاتها كالاداب الكمالية وربما احتمل استيناس الجواز من تحري ما دل عليه في
بعض الموارد كاعادة المنفرد جماعة والمتيمم عند اصابة الماء ان يشتبه الحرام بغير الواجب فيجب
بطل وحذرا في جملة محصورة بالبيان الذي سبق والحق عدم جريان اصل البرائة هنا ايضا بل يجب الاجتناب

من الجمع ودفع الخوف الضرر المترتب على فعل البعض المحتمل لكونه هو المحرم فان قضية عموم النهي ثبوت التحريم حال
الاشتباه ايضا ويترتب عليه اثاره على تقدير مصادفته ولبعض المتاخرين في هذا المقام قول بجواز تناول
ما لا يزيد على قدر الحرام فلو اشتبه ثوب مملوك بثوب مغصوب جاز استعمال احدهما مع التجنب عن الآخر
ولو تعددت الثياب وكان احدها مغصوبا جاز استعمال الجميع ناقصا واحدا منها ولو تعدد الثوب
المغصوب وجب ترك ما يساويه منها واستعمال الباقي وربما تعدى بعضهم فجوز استعمال الجميع لا على وجه الجمع
واحتج اهل الجواز بالنص بصورة عدم العلم اذ لا يلزم الخصم منه بالمنع وبعموم قولهم كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فانه بعمومه يتناول المقام بان المراد ان
ما لم تعلم حرمته دون ما لم يعلم فقضية الاصل فيه الاباحة واحتج الاولون على وجوب
ايضا [illegible] بان ارتكابه يوجب العلم بارتكاب الحرام وهو حرام فيجري مقدمات مقدمة
الحرام حرام وبان الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية ما هو حرام قطعا وهو باطل فتعين الاقتصار على الحكم
بحلية ما لا يقطع معه بدخول الحرام والجواب عن حجة الجواز اما عن الوجه الاول فبيان الفرق
بين المقامين بان عموم العسر والحرج في التجنب عن غير المحصور يكون مقتضيا لحمل تلك الاخبار عنه
النهي بخلاف المحصور فيبقى على حكم الاصل واما ما اورده بعض المعاصرين بان العسر والحرج فيه لا
يقتضيان في غير المحصور كما اذا لم يكن هناك ما يوجب استعمال البعض وقد يتحققان في المحصور ايضا
كما اذا اضطر الى استعمال البعض منه مع انهما انما يقتضيان رفع الاثم دون تنجزه كالنجاسة ولهذا لو اضطر
الى اكل المتنجس لم يرتفع عنه حكم النجاسة فمدفوع بان العسر والحرج انما يقتضيان رفع الحكم الذي يترتبا
عليه على تقدير ثبوته عليه ففي غير المحصور لما كان يترتبا على وجوب الاجتناب عنه وجبا في حكمه كوجوب
الاجتناب عن ملاقيه ثابتا على الاطلاق حتى بالنسبة الى ما يزيد منه على قدر الضرورة لو صح ترتبهما
على تقدير بعضه بدون رفع المنع بالمرة فلهما ايضا العموم مورده ولابتلاء غالب الناس به في عامة الاحوال
او اغلبها لزم انتفاؤهما على الاطلاق بخلاف المحصور لندرة الاضطرار اليه وعلى تقدير حصوله
مذ ورات رفع المنع فيه مطلقا رفع العسر والحرج لا يوجب عسرا ولا حرجا ولهذا جاز ثبوت حكمه
ويؤيد الفرق بعض الاخبار التي تضمنت الاستشهاد بذلك ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الحكم
حرمة او نجاسة او غيرهما ومما له هنا بنظر احتجاج بعض الاصحاب بذلك على طهارة الحديد في
مقابلة الاخبار الدالة على نجاسته واعتذار المعاصر المذكور عنه بانه تاسيس الحكم ودفع لا رفع
لحكم ثابت وبينهما فرق واضح ضعفه واضح لان ما يصلح للتاسيس هو الدفع في مثل المقام يصلح للرفع ايضا

سلمنا

سلمنا لكن المقام من باب الدفع لا الرفع حيث يدفع بلزوم العسر والحرج عموم الادلة الدالة على التحريم بصورة
الاشتباه بغير المحصور وقد يجاب التجنب لما عرفت من ان مبنى وجوبه على تعلق التحريم المستتبع للخوف
الضرر على تقدير ارتكاب البعض فاذا دفعنا عموم التحريم ارتفع الخوف وسقط اعتبار الوجوب واما عن الثاني
فبحمل الرواية على صورة الاشتباه بغير المحصور او على صورة عدم امارة شرعية على الحلية كيد المسلم وفعله
ويدل على ما يؤيده الثاني قوله في رواية اخرى كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل
نفسك وذلك بان يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه
او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك
او تقوم به البينة فان التفسير في نفسه وان لم يقتض التخصيص بالمذكور الا ان في المقام ما يعين الحمل بمقتضى
اختصاص الحكم المذكور بعد بنظائره التي يتضح فيها وجه المشابهة فيخرج هذا محل البحث ومثل هذا
التخصيص وان لم يستلزم تخصيص العام الوارد في مقام الحكم لكنه يوجب الريب في عمومه كما لا يخفى مع
اعتضاده بالشهرة العظيمة ان لم تكن اجماعا وبالاحتياط المستفاد من العقل والنقل بل الاولى قضيته ما ذكره
عدم الفرق بين صورة الحكم بتعيين الحرام عينا ولا بين انواع الحرام وعلى ان هذا في الجملة مما يعرف
من ضرورة دين الاسلام بل من ضرورة سائر الاديان اذ فتح هذا الباب يؤدي الى رفع العصمة عن الاموال
والفروج والدماء اما على القول الاول فلانا لو تعددنا [illegible] بصورة الاشتباه الى ان صار لحمل الحرام
فيجوز للجماعة اجمعوا على رغيف مغصوبة اذا وضعوا بينهما رغيفا مباحا على وجه حصل الاشتباه بينهم
فيهما ولو لمقارنة كالظلمة ان يتناول كل واحد منهم رغيفا او [illegible] مغصوبة ووضعوا بها درهما مباحا
ان يتصرف كل واحد منهم في درهم وفيما لو صار عقد امرأة واشتبه على كل واحد منهم كونها زوجته او اجنبية
ان يحل لهم وطيها على التعاقب مع [illegible] ان كانت [illegible] ما لا [illegible] وبعد [illegible]
الاجتماع بعد ذلك الامكان وان حرم عليها تمكين نفسها لغير واحد منهم مع تمكنها وعلى هذا فلو [illegible]
على امرأتين واشتبهت احديهما بالاخرى جاز لكل ان يجامع واحدة [illegible] بالوطئ مع [illegible]
العقد حيث يجب ولم يجد احدهما مانع الآخر وفيما لو صار جماعة من المسلمين منهم رجل مباح الدم
واشتبه بينهم ولم [illegible] ان يجوز لكل واحد ان يباشر قتل واحد وكذا لو اراد وطئ اجنبية جاز له
ان يحدث الاشتباه بينها وبين ذي محرمه بان احدهما فان صادفها والاكثر فذلك الى ان يصادفها
وكذلك الكلام في المال والنفس واما على القول الثاني فيلزم ذلك مع [illegible] فيجوز لمن كان له زوجة في دار
او بيت بلد ان يطأ كل امرأة يصادفها فيها ما لم يعلم انها غيرها [illegible] كل ما يحتاج مما

يحتمل ان يكون للامام ايضا امارة شرعية على خلافه وان يحمل الواحد قتل جماعة بمجرد وجود شخص مباح
الدم بينهم واما الفرق في ذلك بين الاموال والفروج والدماء كما وقع عن البعض فناش عن قصور النظر
وغفلة عن ان الشارع كما يريد حفظ دماء المسلمين كذلك يريد حفظ اعراضهم واموالهم وان كان الحكم
في البعض اكد فان ذلك لا يصلح فارقا والتفصيل مثله في الاموال ايضا وبالجملة ففساد ذلك اجلى من ان
يحتاج الى البيان الا ان فساد بعض من وجه ربما يشتمل على نوع خفاء في بادي النظر ومنه سرى الوهم
واما عن الثالث فبما سبق تحقيقه من الحجة على القول المختار ولا نطيل باعادته واما حجتهم على وجوب
اجتناب ما يساوي الحرام ففسادها في غاية الوضوح لان ما ذكروه اولا من ان تحصيل العلم بالحرام حرام
مما لا يساعد عليه عقل ولا نقل ولو تم ذلك لحرم على من تشتبه بعض معاصيه ان يراجع ما يعين تذكرها وتخصيص ذلك
بالعلم الابتدائي مجازفة بينة على انه ان اريد بالحرام الحرام الواقعي فتحصيل العلم به بعيد وفرضه على وجه لا ينافي
في الاحتمال الوقوع مما لا اعتداد به كالاشتراء لجميعها او تصرف فيهم لبعد ذلك تحصيل العلم بكونه مغصوبا
فانه لا يكون غاصبا بذلك وان علم او ظن حال التحصيل بان له الى العلم بالمغصوبية وان اريد به الحرام الظاهري
فلان الغرض توقف العلم بحرمته في الظاهر على العلم بالتعيين وهو منتف حال الاشتباه واما منع المقدمة الثانية
اعني حرمة مقدمة الحرام فغير سديد لان المقدمة اذا كانت سببا كما في المقام حرمت بحرمته كما سبقها على ما تحقيقه
سابقا وما ذكروه ثانيا من ان الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية الحرام مدفوع بان الحكم بحلية الاحكام بحلية
مجتمعا بل على التدريج هنا وان استلزم الحكم بحلية الحرام الا ان القول الآخر مشارك له في هذه المقدمة فانه يحكم
بحلية كل واحد على البدل فيحكم بحلية الحرام ايضا لانه من جملة تلك الاحاد وما هو حرام قطعا فان اعتذر بان حليته
تثبت بحليته في الظاهر بجهة الاعتذار فيجعل القول الآخر ايضا والفرق بالحكم بين ما ان وقعت حرمة فعل الجميع بشرط
جواز العزم عليه لانه عزم على جائز فيكون جائزا لانا لكنا العزم على فعل الجميع غير جائز لانه عزم على فعل المحرم
ولعل حسن الجميع مع مصادرته فعله فيكون حراما فيثبت العزم على الجميع على الوجه المذكور عزم على الحلال
ان الحرمة الواقعية في البعض ثابتة لا ترتفع في الظاهر الا بناء على ما مر على ان ارتكاب الجميع ايضا يتوقف على العزم على
الجميع ابتداء بل يجوز ان يحدث العزم على البعض الباقي بعد ارتكاب البعض المساوي للحرام ولعل ما حكي عن بعض
الاصحاب انه خص في الشبهة المحصورة بالقرعة لما ورد من انها لكل امر مشكل ولورود الامر بها في بعض الموارد
كالشاة المنزو عليها المشتبهة بغيرها في قطيع من الغنم والجواب ان عمومات القرعة موهونة باعراض
الاصحاب عنها بالنسبة الى اكثر مواردها ومنها ما نحن فيه لانه لشبيهه بالجهالات لا يجوز التعويل عليها الا من جهة بناء
امارة ترفع الوهن المذكور عنها فلا سبيل الى حجيتها اصلا وما عداه واعتبارها في بعض الموارد لا يوجب التعدي

بطلان

بطلان القياس عندنا ‖ ان يشتبه الواجب او الحرام بغيرهما وحيث يتعذر التمييز ولا يعلم بحاله في محصور عرفا
وعادة ولا ريب في سقوطه لادائه الى العسر والحرج مع عدم مساعدة اطلاقات الخطاب او عمومه على شموله
لمثل تلك الصورة ومنها التخيير على ذلك ‖ ان يشتبه الواجب بالحرام مع الانحصار والمراد به الحرام الا من
جهة التشريع ولا ريب انه مع امكان التمييز ولو بالرجوع الى الامارات الشرعية يتعين التمييز ومع تعذره يتعين
تغليب جانب الاهم كما لو اشتبهت اجنبية بزوجته التي تستحق الوطء او المضاجعة فيجب الاجتناب عنهما ولو ثبت اولوية التخيير وكذا
لو ثبت في التساوي لامتناع الترجيح من غير مرجح ‖ ومما يتعلق ببعض المقامات المذكورة مسألة
الخنثى المشكل بالنسبة الى الاحكام المختصة بالرجال والنساء فيمكن القول بوجوب الاحتياط عليه في الجميع لعلمه بانه
مكلف اما بالاحكام المختصة بالرجال او النساء فيرجع الى الشبهة المحصورة اذ كل حكم من الاحكام المختصة بالرجال اذا اخذ
مع حكم يكافيه مختص بالنساء علم بانه مكلف باحدهما فيجب عليه تحصيل اليقين بالبراءة بالاحتياط واما الحكاية له
الراجحة المجردة فيجوز التمسك في حقه بالاصل فيجوز له الاجتناب النظر اليه ولمس بشرته وما يجوز فعله في الخنثى
معنا في الامثلة على مرتبتها بالشبهة فيحكم بيننا ملكه لمن يتفق عليه على تقدير كونه ذكرا او بقائه على ملك من يتعلق
عليه على تقدير كونه انثى وان لوحظ بالنسبة الى الاحكام الراجحة اليه الاحتياط فلا يجوز له استخدام المملوك في
الغرض الاول وان لزمه الانفاق عليه ونحو ذلك ولا يحكم بنشر الحرمة بالرضاع بينه وبين من تكون حرمته لشبهة
في الحاق ولده به سواء ولد او ولده الكمال وقضية الاصل العدم وينبغي ان يستثنى من الحكم الاول كل حكم يتعذر
فيه الجامع بين كل الجهر والاخفات في مواضعهما فلا يجب عليه الاحتياط في ذلك بل يتخير عند عدم سماع الاجانب بينهما
لجهله بالحكم فيقطع بالبراءة بدون الاحتياط وهذا هو السر في الزام الشهيد له في الذكرى بوجوب الاحتياط
في مسألة الستر ولبس الحرير ومصيره الى التخيير في مسألة الجهر والاخفات ولا تدافع بين الحكمين اصلا كما زعمه
الفاضل المعاصر في كلامه ولو فرضنا وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة على ما اذا اختص بموضوع الشبهة
السر وجب الاستحقاق الحق في المقام التفصيل في ذلك فيرجع الى اصل البراءة في حقه بالنسبة الى جملة من الموارد
دون اخرى فمن القسم الاول عدم وجوب الجهاد عليه وعدم ... في حكم الدماء الثلثة للدم الخارج منه وان كان
بالصفات المعتبرة ان لم يحصل ذلك علامة الحاقه بالانثى وجواز اسماع صوته الاجانب ولو في الصلوة
بناء على منعه في المرأة لان فتاواه مقصور على صورة العلم وهذا الواجب ... حرمة عدم الا
فانكشف الخلاف لا يجب ... ثم لو اجبر ... فيما يجب على الرجل الاخفات به اختصاص البطلان بالعلم
بالاخلال باحد الشرطين وهذا من القسم الاول ويجوز له لبس الحرير والذهب في غير الصلوة للشك
في ذكوريته التي هي سبب المنع ومن القسم الثاني وجوب ستره في الصلوة كالمرأة تحصيلا ليقين البراءة

وكذا الكلام في لبس الحرير والذهب فيهما وجمعه بين احوالي الرجل والمرأة وتحريم الرجال والنساء عليه كما علما
باصالة التحريم الثابت قبل الموجب ويحرم عليه النظر الى الرجال والنساء في غير ما استثنى علما بما عنه
الشبهة المحصورة وكذا يجب عليه ان يتستر ويتحرز عن النظر اليهما ويحرم على الناظر علما بالقاعدة المذكورة
ولا يبعد ان لا يحكم للرجل بوطيه ولا للمرأة بوطيه اياها ولا بجنابته لاصالة الامرين لها او الانزال مع احتمال
الحكم بهما لصدق الاسم ولا يثبت بالبلل الخارج منه بعد البول ما الانزال ما يثبت للرجل ولا نجاسة ما خرج
استنجائه عن البول بالنسبة الى الكل ولحد من المخرجين اشكال ومقتضى الاصل عدم الحكم بهما وان لم يحكم بالطهارة
ايضا مع تحقق مثله بالنسبة الى المخرج الاحكام الشرعية   ومن الادلة العقلية اصل العدم عند عدم
الدليل وقد عرفت ان مورده اعم من مورد اصل البرائة من وجه لجريانه في نفي الاحكام التكليفية
التي يجري فيها اصل البرائة والاحكام الوضعية التي لا يجري فيها وما يجري فيها مما يترتب عليهما من الاحكام
التكليفية وعدم جريانه في الموارد الجزئية التي يجري فيها اصل البرائة وهذا الاصل معروف بينهم
متداول ذكره في الكتب الفقهية وقد عرفت ان المحقق في المعتبر خصصه بصورة العلم بانه لو كان
هناك دليل لظفر به ويمكن ان يكون مراده بالعلم ما يتناول الظن المستند الى الفحص والتتبع اعني العلم
الشرعي فلا ينافي المذهب المختار اذ لا نقول بحجيته بدون ذلك كنظائره من سائر الادلة ويحتمل في كلامه
جريه للمتكلم بهما عليه سابقا من اقسام هذا الاصل كاقسام اصل البرائة وموارد حجيته كموارد حجيتها ودليل
على حجيته في موارد حجيته اما بالنسبة الى نفي الحكم التكليفي فما دل على حجية اصل البرائة من العقل والنقل
واما بالنسبة الى نفي الحكم الوضعي فامران الاول الاستصحاب واليه ينظر ذكر المحقق ره في اقسام الاستصحاب
كما مر نقله لان الحكم المحتمل ثبوته من الامور الحادثة فيستصحب عدمه السابق واعلم ان اصل العدم المستفاد
من هذا الدليل وان جرى في نفي ما يحتمل اعتباره شرطا او مانعا في الموارد التي يثبت لها احكام تكليفية او
وضعية كالعبادات والمعاملات الا انه لا يصلح لتعيين الماهية واثبات كونها هي المجردة عن ذلك الجزء او ذلك
الشرط كما مر في اصل البرائة فان استصحاب عدم اعتبار المشكوك اياه باحد الوجهين لا يقتضي كون المعتبر في
ثبوت الحكم هو المجرد عنه الا بواسطة مقدمة عادية هي العلم باعتبار الشارع في تلك الواقعة
حكما معينا فيكون من الاستصحاب المثبت الذي لا نقول بحجيته والوجه هنا ان المستفاد من اخبار
الاستصحاب وهي العمدة في اثبات حجيته في نظائر المقام هو ابقاء ما من شانه البقاء لولا المانع المشكوك فيه
واثبات الاحكام الشرعية المترتبة عليه خاصة وكون الواجب مثلا هو الجملة المعلومة ليس من
الاحكام الشرعية المترتبة على عدم اعتبار الشارع للامر المشكوك فيه بل من لوازمها العقلية فيبقى

وجوب

وجوب الواجب والشرط تنزيل تلك الاخبار على ذلك ان نسبة اليقين الى اليقين بثبوت مورد الاستصحاب فيه
كنسبة الا اليقين بعدم حدوث ما يترتب عليه من لوازمها الشرعية وغيرها فتنزل اللفظ على احدهما كان
للاخر وقضية ذلك تجاذب الاستصحاب في كل منهما من غير تحكيم لاحدهما على الاخر لكن يستفاد من مورد تلك
الاخبار وسياقها كما بان تحكيم الاستصحاب المترتب عليه حكم شرعي او لا على استصحاب عدم ذلك الحكم
فيقتصر عليه ويبقى الحكم في غير ذلك بلا دليل وسياتي لهذا مزيد بيان في ذيل بحث الاستصحاب الثاني
عموم ما دل على انه رفع من هذه الامة ما لا يعلمون وان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم المعتضد لك من الاخبار التي مر ذكرها وتخصيصها بالحكم التكليفي خروج عما يقتضيه وضع اللفظ من غير
دليل وقيام الدليل في بعض الاحكام الوضعية على عدم اشتراطه بالعلم لا يقتضي تعميمه الى الموارد التي لا دليل فيها
على ذلك ثم ما ذكر في اصل العدم يجيء هنا الدليل اعني الاخبار ويرد من ما ذكرناه في الدليل السابق على جريانه
يقتضي هذا الدليل نفي احكام الوضع حتى الجزئية منها والشرطية والمانعية لان المفهوم من اخبار الباب
رفع الحكم المجهول واثبات ما يترتب عليه من الاحكام الشرعية وغيرها ما يترتب عليه احكام شرعية على خلاف الا
الشارع بما يقتضيه هنا انا الوجه الذي قررناه في منع اطلاق اخبار الاستصحاب جار في الاطلاق
هذه الاخبار ولو اذ لك التزمنا بالاطلاق هناك ايضا كما نص هنا قررنا ان الاصل المثبت بالمعنى المذكور
ان كان استصحابا لم يعتبر وان كان اصل العدم بالاعتبار الذي ذكرناه كان معتبرا هذا التحقيق ما ادعاه
نظرا مسابقا الداعي اليه نظري لاحقا فانا وهذا الوجه فان الظاهر من اخبار الوضع والرفع وما في
معناها انما هو رفع المؤاخذة والعقوبة ومقتضيها فيدل على رفع الوجوب والتحريم الفعليين في حق
الجاهل خاصة دون غيرهما وحملها على رفع نفس الحكم وتعميم الحكم الوضعي مع بعده عن سياق الرواية
ينافي ما تقرر عند الاصحاب من ان احكام الوضع لا تدور مدار العلم بل ولا العقل والبلوغ ولهذا تراهم
يحكمون في مباحث الفقه بترتب احكامها الوضعية كالحدث بانواعه والطهارة والنجاسة والملكية
المتعلقة بالعين والمنفعة باقسامها المقررة والضمان بانواعه والجنايات والعقود والطلاقات المجردة
ما الصحيح على الصبي والمجنون والجاهل والغافل الا بما شذ منه ونحو ذلك مما يظهر من اتفاقهم على ان الاصل
في احكام الوضع عمومها للعالم وغيره وان الخروج عن هذا الاصل في بعض الموارد النادرة انما هو لدليل
دليل عليه بالخصوص ثم نقول الكلام في منع دلالة هذه الاخبار على اصالة عدم الجزئية والشرطية وما في معناهما
بالنسبة الى الماهيات في نفسها مزيد تلك بان مرجع عدم وضع الجزئية والشرطية في الجزء والشرط المشكوك فيهما
الى عدم وضع المركب من ذلك الجزء والمشروط بذلك الشرط فان معنى عدم جزئية الجزء في معنى عدم كلية
الكل وعلى هذا يبقى السائل الشرط والمشروط فلا ريب في عدم جريان اصل العدم بالنسبة الى المركب والمشروط لان

عدم وضع الاكثر في مرتبة اصالة عدم وضع الاقل واصالة عدم وضع المبتدا في مرتبة اصالة عدم وضع المطلق
بيانه هذا العلم الاجمالي بوضع احدهما فيسقطان عن درجة الاعتبار وهكذا ما يرجع الى ذلك مما لا يعارضه
الا بمجرد المفهوم سلمنا معارضتهما بغير المفهوم لكن لا خفاء في ان الجزئية والشرطية لا تستدعيان وضعا يعارض
الوضع الكلي والمشروط بل هما اعتباران عقليان منتزعان على وضع الكل والمشروط ومقتضى الحكم الشرعي مبني
على مراعاة هذا الاعتبار والا فليس عند التحقيق منه فلا يعرف الوضع والرفع في الاعتبار والجعل سلمنا
لكن لا ريب في ان الجزئية والشرطية كما ينتزعان من اعتبار الجزء في الكل والشرط مع المشروط كذلك ينتزع عدمهما
من عدم اعتبارهما فيكون نصبهما ايضا حكما وضعيا كثبوتهما ونسبته عدم العلم الكلي بهما بالخصوص سواء
فلا وجه لترجيح اعمال الاصل بالنسبة الى احدهما بالخصوص مع العلم بانتقاض الاصل بالنسبة الى احدهما
بالخصوص مع العلم بانتقاض الاصل بالنسبة الى احدهما لا على التعيين فسقط الاستدلال باخبار الرفع
والوضع وما في معناها عن الاحتجاج برواية من عمل بما علم كفي ما لم يعلم فالوجه في الجواب الفرق
في دلالة الرواية ان الظاهر اعلم بما علم من المطلوبات المنفية دون الغيرية والاتيان بما علم من اجزاء
العبادة وشرائطها المجهولة ليس اتيانا بما علم انه مطلوب نفسي فلا يندرج في عموم الرواية سلمنا لكن معلوم ما علم
مطلوبيته لا ما علم جزئيته او شرطيته ولا ريب في العلم بمطلوبية الجزء والشرط المشكوك فيهما من باب
المقدمة فلا يندرجان في عموم ما لم يعلم فاتضح مما حققنا ان المستند على حجية اصل العدم في احكام الوضع منحصر
في الاستصحاب وقد بينا عدم مساعدته على جريانه بالنسبة الى وضع الجزئية والشرطية فالتحقيق اذن
هو القول بوجوب الاحتياط فيهما حيث لا يقوم دليل على نفيهما والوجه في عد هذا الاصل من الادلة العقلية
انه يجب بعض موارده مما يستقل العقل باثباته كما عرفت ومثله الكلام في عد الاستصحاب منها واما
اصالة عدم الزيادة فيجب ان يدور الامر بين الاقل والاكثر فيرجع الى مسئلة اصل العدم ويرجع في موارد التكليف
الى اصل البرائة ايضا واما اصالة عدم تقدم الحادث فيرجع الى استصحاب العدم السابق في الزمن الذي يشك
في حدوثه فيه والى هذا يرجع اصالة تاخر الحادث ثم هذه الاصول انما تعتبر في الاحكام الشرعية بالنسبة
الى المجتهد الذي يميز بها اصل الخلاف بعد الفحص المعتبر ولا يميز بها غيره كذلك واما بالنسبة الى الموضوعات
الخارجية فهي معتبرة فيها في حق الجميع سواء كان توقف اعتبار المقلد لها على الرجوع الى فتوى المجتهد وشرط
بعضهم في حجيتها امور آخر الاول ان لا يكون اعمال الاصل مثبتا لحكم شرعي من جهة اخرى وينبغي ان يريد
به الحكم المخالف للاصل وذلك كان يقال الاصل عدم وجوب الاجتناب عن احد المشتبهين او عدم بلوغ الماء
الملاقي للنجاسة كرا او عدم تقدم الكرية حيث يعلم حدوثها على ملاقات النجاسة فان اعمال الاصول المذكورة
في هذه الموارد يوجب اثبات حكم شرعي من وجوب الاجتناب عن الاخر او الملاقي او النجاسة الثاني ان لا

يتضرر

يتضرر باعمالها مسلم كما لو فتح انسان قفص طائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب
دابته فان اعمال اصل البرائة فيها يوجب تضرر المالك فيحتمل اندراجه في قاعدة الاتلاف وفي عموم قوله
عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فان المراد نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والا فالضرر غير منفي فلا علم ح
ولا ظن بان الواقعة غير منصوصة فلا يتحقق شرط التمسك بالاصل من فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق
حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي له تحصيل العلم بالبرائة ولو بالصلح
والتفصي عن تبين الحكم او جواز التمسك باصل البرائة في مثل هذه الصورة غير معلوم فيشملها
عموم قوله عم اذا جاءكم ما لا تعلمون فها واومى بيده الى فيه الحديث ثم اورد على نفسه بان الرواية كما
تدل على المنع من الحكم في صورة الضرر كذلك تدل عليه في غيرها واجاب بانه في صورة عدم الضرر يجوز
تكليف الغافل وهو ممتنع ويدل عليه مثل قوله عم ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم بخلاف صورة
الضرر اذ كون التكليف حينئذ تكليف الغافل غير معلوم لعلم الضار بصيرورته سببا للاتلاف ما لم يحترم واشتغال
ذمته في الجملة بما هو مركوز في الطباع الثالث ان لا يكون جزء عبادة مركبة بل كل نص بين فيه اجزاء تلك
المركبات والاصل عدم جزئيته ما عداها فيكون عدم جزئية المختلف فيه منصوصا لا معلوما بالاصل اقول
اما الشرط الاول فهو على اطلاقه غير مستقيم بل الوجه فيه ان يفصل بين ما اذا كان احدهما واردا على
الاخر وبين غيره فيسلم ما ذكره في القسم الثاني دون القسم الاول اذ يتعين فيه تحكيم الوارد وضابطه ان
يكون من حكم احدهما شرعا رفع الاخر من غير توسط امر عقلي او عادي دون العكس كما لو وجد بعد دخول الوقت
ماء مستصحب الطهارة فان قضيته عدم وجوب الاجتناب عنه وجوب الطهارة به بل وجوب الصلوة ايضا
اذا فرض تمكنه من غيره ولا اشكال فيه وكذا لو ملك مالا كثيرا وشك في كونه مديونا بدين يستغرقه فان
برائته من الدين يثبت عليه الاحكام التكليفية المتعلقة بالمال من وجوب الحج والانفاق على من يجب عليه نفقته
وقد مر التنبيه على وجه ذلك سابقا والى ما سيأتي ان شاء الله وما ذكره من مثال المشتبهين فمن القسم الثاني
اذ ليس قضية احد الاصلين فيه اثبات وجوب الاجتناب عن الاخر الا بواسطة امر غير شرعي وهو تعيين
ملاقات النجاسة اياه فلا سبيل الى اثباته بالاصل ليترتب عليه الحكم الشرعي بل لا سبيل الى التمسك فيهما
بعد العلم بارتفاع احدهما كما ياتي وبما ذكرناه يتضح الحال في المثالين الاخيرين ايضا فان المال المشكوك في
كريته قد يكون معلوم الكرية بحسب الزمن المتقدم على الشك ويكون الشك في نقصانه شيئا منه او نقصان
ما يبقى على المقدار المعلوم بعد تمحض الكر وان علم بنقصان ذلك المقدار منه فلا اشكال في اعتبار اصالة
بقاء الكرية وتحكيمه على سائر الاصول وقد يكون معلوما عدم كريته بحسب الزمن المتقدم على الشك ويكون

الشك من جهة احتمال الاباحة ولا اشكال هنا ايضا في حكم اصالة عدم الكرية على اصالة عدم النجاسة

وعدم وجوب الاجتناب حينئذ كما عرفت فيحكم بنجاسته بالملاقات واما اذا علم حصول الكرية ووقوع

النجاسة وشك في المتقدم منهما فاما ان يكون تاريخ احدهما معلوما دون الاخر فيحكم باصالة تأخر المجهول

بمعنى عدم ثبوته في زمان يشك في ثبوته فيه اذ لا يثبت الحادث بمثل ذلك العلم بحصول الاخر فيحكم

حكم من الطهارة والنجاسة ولا اشكال في تحكيم هذا الاصل على اصالة عدم النجاسة وقد يجهل التاريخان

بالكلية وقضية الاصل في ذلك التقارن وحينئذ ايضا فوقوع كل منهما في زمن يحتمل عدم وقوعه فيه

فهو يقتضي ورود النجاسة على ما هو كر في حال الملاقاة فلا ينجس به وكذا لو علم عدم الكرية وشك

في تقدم النجاسة ومقارنتها لها واوضح من ذلك ما لو علم بعدم تقدم النجاسة وشك في مقارنتها

وتأخرها او علم بعدم المقارنة وشك في المتأخر منهما فلا اصل الطهارة عن المعارض ولا يتوهم

ان قضية اعتبار اصالة تأخر الحادث المجهول التاريخ مما يوجب نظرا في مثل مسئلة من علم بوقوع حدث وطهارة

منه وشك في المتأخر منهما فينبغي ان يحكم فيها بالطهارة مع العلم بتاريخ الحدث دون الطهارة مع انه

مخالف لكلام الاصحاب لوضوح الفرق بين المقامين فان الحكم الشرعي المترتب على اصالة تأخر هنا لا يتوقف

على توسط امر عقلي او عادي بل يتفرع عليه ابتداء او فيه اثباته بالاصل بخلاف مسئلة الطهارة والحدث

فان قضية اصالة تأخر الطهارة فيها عدم وقوعها في الزمن الذي يشك في وقوعها فيه وهو لا يقتضي

اثبات وقوعها في زمن المتأخر الا بواسطة امر عادي وهو العلم بوقوع الطهارة منه فيكون من

الاصول المثبتة الغير المعتبرة كما نبهنا عليه واما الشرط الثالث فقضيته ان احتمال الاندراج في عموم ما يقتضي

التكليف لا يقتضي باثبات التكليف واما اذا الاصل بل لا بد من قيام دليل على الاشتغال كما مر وليس من شرط

التمسك بالاصل العلم او الظن بعدم النص فقط بل يكفي الظن باشتغاله فقضي بدليل هذا العامل به على خلاف

حكم الاصل بالصراحة او الظهور فلا يعتبر وجود نص لا يدل عليه باحدى الدلالتين ثم لا ريب في ثبوت

التعزير في الموارد المذكورة من جهة الاثم حيث يتحقق والترديد بينه وبين الضمان لا وجه له ويتفق

حكما الاصل بالنسبة الى التعزير لقيام دليله لا بانتفاء اعتباره في نفي الضمان حيث لا دليل عليه اذ ليس لحد منهما

منوطا بالاخر وقد عرفت ان ادلة اصل البراءة من العقل والنقل معلومة التناول لكل مقام لا دليل

على الاشتغال فلا وجه لمنع شمولها لمثل هذه الواقعة وقد مر ان اخبار التوقف لا تنافي ادلة اصل

البراءة المثبتة للبراءة الظاهرية لانها محمولة على التوقف عن الحكم الواقعي او بمثل المحض والعزف

في اجمال الاصل بين صورة تضرر الغير وعدمه مع تسليم عدم ما يدل على الاشتغال مما لا وجه له

ادلة

ادلّة للقائلين ويحوي ان اشتغال ذمة الضار بما هو مسكوت في الاطلاع فاسد لانه ان اراد بها

العقلاء او اهل الشرع فواضح خلافه ومع تسليمه فلا وجه للتوقف وان اراد بها اطلاع العقلاء او

الشرع فواضح خلافه ومع تسليمه فلا وجه للتوقف وان اراد بها اطلاع اهل العرف فمعنا لا عبرة به

فلا يصلح وجها لمنع اجمال الدليل المعتبر ثم لا يذهب عليك ان تقييد التضرر بالمسلم مما لا وجه له لعموم

الضمان له ولغيره ولعله تمثيل كما هو الظاهر من بيانه واما الشرط الثالث فحجته كما عرفت لكن لا وجه

الاشتراط بالجزء بل يجري في الشرط والمانع ايضا كما مر واما ما استدل به على نفي جزئية ما شك في جزئيته

من دلالة النص المبين للاجزاء عليه فغير مجد بالنسبة الى غير الجزء ولا بالمثبتة لبرهنة انتفاء الدلالة

ولو من جهة المعارض كما اشرنا اليه سابقا   الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما علم ثبوته في الزمن

السابق فيما يحتمل البقاء فيه من الزمن اللاحق والمراد بالموصول ما يتناول الامر الثابت بالحس كالكر

او بالعقل كالبراءة حال الصغر او بالشرع كالوجوب والتحريم والصحة والبطلان واخواتها وما يؤمن

ان الاستصحاب يجري في الاحكام الطلبية كان المقصود عدم حجيته فيها فهو تخصيص في الحكم لا في العنوان

الا ان يكون مراده به الاستصحاب المعتبر عنده والمراد بمعلوم ثبوته ما يعم معلومية بحسب الظاهر والواقع

فان الاحكام الثابتة بحسب الظاهر قد تستصحب كالاحكام الثابتة بحسب الواقع فيدخل فيه ما قطع بثبوته

في زمان ثم شك في ثبوته في ذلك الزمان وان كان المختار عدم حجية الاستصحاب هنا وذلك لان العلم

بالمقطوع به امر معلوم حال الشك من جهة القطع به وان لم يكن في نفسه معلوما فيدخل في الحد باعتبار

الاول دون الاخير وباحتمال البقاء احتماله واقعا وظاهرا مع قطع النظر عن وجوه حجية الاستصحاب

فلا يرد انه ان اعتبر البقاء بالقياس الى الواقع انتقض طرد الحكم المحدود بما علم عدم بقائه الا انه معتبرة

فان الاستصحاب لا ينظر عليه حرفا وان اعتبر بالقياس الى الظاهر فمعلوم لا دلة الاستصحاب فيدخل فيه مشكوك

البقاء ومظنونه وموهومه ويخرج مقطوع البقاء وعدمه لخروجه عن مورد الاستصحاب اما

في جانب العدم فواضح واما في جانب البقاء فلكونه ثابتا باليقين لا بالاستصحاب لاختصاص مورده

عقلا ونقلا بصورة عدم العلم بالبقاء لكن يشكل بان هذا انما يتم فيما علم بقاؤه واقعا فان ما علم بقاؤه

في الظاهر بدليل الاستصحاب فقد يستند فيه الى الاستصحاب ايضا وهو مورد ولعل الفقهاء ورد

هذا الوصف من الحد من استصحاب لغيره او يحمل هذا على بعضهم ابدل الاحتمال بالظن لزعمه ان حجيته

من جهة افادته الظن ويشهد على ما فيه ثم تفسير الاستصحاب بالابقاء لا ينافي جعل البحث عن حجيته

ولا يعد داخلا من الادلة اما الاول فلان الابقاء عبارة عن الحكم بالبقاء فيرجع البحث عن حجيته الى حجية

الحكم المذكور وعدمها لاعتبار علمه واما الثاني فلانه مما يمكن التوصل بتصحيح النظر فيه بملاحظة ما يدل
على صحته الى معرفة الحكم الفرعي بعد اثبات كونه مستندا حجة تحت عنوانه ومن هنا يتبين ان الاستصحاب
الذي يتعلق غرض الاصولي بالبحث عن حجيته انما هو الاستصحاب الموصل الى معرفة الحكم الشرعي ويعمم
البحث المحرر استطرادا مراعاة لعموم الادلة واعلم انه ينقسم الاستصحاب باعتبار مورده الى استصحاب
حال العقل والمراد به كل حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفيا كالبرائة حال الصغر واباحة الاشياء الخالية
عن امارات المفسدة قبل الشرع وكتحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الوديعة اذا عرض هناك ما يحتمل
زواله كالاضطرار والخوف في المثالين الاخيرين او كان وضعيا سواء تعلق الاستصحاب باثباته كشرطية
العلم لثبوت التكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها مطلقا او في خصوص مورد او بنفيه كعدم
الزوجية وعدم الملكية الثابتين قبل تحقق موضوعهما وتخصيص جمع من الاصوليين لهذا القسم اعني استصحاب
حال العقل بالمثال الاول اعني البرائة الاصلية مما لا وجه له والى استصحاب حال الشرع والمراد به كل حكم تكليفي
او وضعي ثبت بمستند شرعي سواء كان اجماعا وغيره ثم ان استصحاب حال الاجماع اعني كالضرورة والكتاب والسنة
وذلك كاستصحاب وجوب المضي في الصلوة التي تلبس بها المتيمم فصادف الماء في اثنائها والى استصحاب
حال اللغة والمراد بها ما يعم العرف باقسامه كما اذا ثبت للفظ حقيقة في اللغة وشك في زوالها بالنقل
والى استصحاب حال الامور الخارجية كحيوة الغائب ورطوبة الثوب فهذه اقسام اربعة واما استصحاب حكم
الدليل فيرجع الى استصحاب حال العقل من عدم تحقق النسخ فيما يحتمل النسخ وعدم ورود المخصص
في العام والمقيد في المطلق وعدم ثبوت القرينة الصارفة فيما يحتمل المجاز ويمكن رد ذلك الى استصحاب
المثبت في الاول باستصحاب حال الشرع ايضا وينقسم باعتبار حال مورده الى استصحاب ما يكون من شأنه
البقاء لولا طرو المانع والى ما ليس كذلك فهذان قسمان فكلا فاذا ضربتهما في الاقسام الاربعة المتقدمة
بلغت ثمانية واذا ضربت فيها اقسامه الاربعة اللاحقة له باعتبار اقسام موجب الشك في البقاء انهاها
كما سيأتي التنبيه عليه في اثناء البحث ارتقت الى اثنين وثلثين قسما اذا عرفت ذلك فاعلم انهم قد
اختلفوا في حجية الاستصحاب على ما نقل عنهم الى اقوال ثالثها التفصيل بين ما اذا كان الشك في عروض
القادح فيعتبر وفي قدح العارض فلا يعتبر حكي عن بعض المتأخرين ورابعها التفصيل بين ما اذا شك
في طرو ما علم رافعيته للحكم الشرعي الذي ثبت استمراره اليه مع عدم العلم بطروه وما يحتمل كونه كذلك الرافع
فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل السبزواري في الذخيرة في بيان حكم الكر المسلوب اطلاقه
بما يخرج المضاف الجنس وخامسها التفصيل بين ما ثبت استمراره الى غاية معينة وشك في حصولها

او في حصول قابلها على اصل مع العلم بحدوثها قابلها على حجيته فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل الخوانساري
في شرح الدروس في مبحث الاستنجاء بالاحجار وسادسها التفصيل بين النفي والاثبات فاثبت حجيته
في النفي ونفت في الاثبات ذهب اليه اكثر الحنفية على ما حكاه التفتازاني في بيان ما حكاه العضدي عنهم
وسابعها التفصيل بين الحكم الطلبي فلا يجري فيه والوضعي فيجري فيه نقل ذلك عن بعض وثامنها التفصيل
بين الحكم الوضعي فيجري فيه وبين غيره فلا يجري فيه والوضعي وهذا قريب من سابقه اذ لا فرق بينهما
الا في الاباحة وغير الحكم الطلبي حيث لا تعرض لها في الاول ونص الثاني على عدم جريانه فيها ولعلهما متحدان
والمغايرة من الناقل في النقل وتاسعها عكس ذلك وعاشرها التفصيل بين الحكم الشرعي فيجري فيه وبين
الامور الخارجية فلا يجري فيها وهذا القول حكاه بعض المعاصرين وحادي عشرها التفصيل بين ما ثبت
بغير الاجماع فيجري فيه وبين ما ثبت به فلا يجري فيه والغزالي [illegible] في المقام قول الخبير تمام العدد المحكي عن
وهو التفصيل بين ما اذا كان مقتضى الشيء المعلوم ثبوته بقائه في الوقت المشكوك بقائه فيه لولا عروض
المانع او منع العارض وبين غيره فيعتبر الاستصحاب في الاول دون الثاني ومقتضى الشيء الثابت بقاء
قد يكون بالعادة كحيوة الغائب وقد يكون بالشرع تارة بالنص كالطهارة الحدثية وما في معناها من
الطهارة الخبثية والنجاسة وعلقة العين والزوجية الدائمة ونظائرها فان المستفاد من ادلتها ان الشارع
قد جعل هذه الامور على وجه يدوم ويبقى لولا منع من بقائها مانع فيصح التمسك باستصحاب الطهارة
بعد خروج المذي وباستصحاب بقاء الاستباحة للمتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة وباستصحاب
الطهارة في ماء البئر الملاقي للنجاسة وباستصحاب النجاسة في القليل المتصل اذا كمل كرا وفي الكثير المتغير
اذا زال التغير بنفسه وباستصحاب الملكية لما يفترق المتبايعان بعد العقد او صريحه والى وجه في الطلاق
بلفظ خلية وبرية وطلقته وكذا الحال في ملك المنفعة بالاجارة او الوصية المؤجلة والزوجية
في المنقطعة فان الاستمرار في الجميع بالنسبة الى حين الاجل فان المستفاد من الادلة ان مقتضى هذه الا
بقاؤها الى الاجل ما لم يمنع منه مانع فيستصحب عند الشك في وجود المانع وكذا الحال بالنسبة الى الاجل
المعين كدخول الليل وهلال الشهر اذا كان الشك في حصوله لكن مورد الاستصحاب انما هو وجود الوقت
السابق دون الحكم المتعلق به وان استتبعه ولا نعني باستصحاب وجود الوقت استصحاب وجود الزمان
لاشتماله على ما ننتزع من الامور المتصرمة الغير القارة كالحركة فلا يمكن بقاؤه [illegible] لم يمكن استصحابه
بل نعني به استصحاب وجود الكيفية المقارنة للزمان المحدود وجعله منه بعنوان مخصوص كالليل الذي
هو عبارة عن الزمن الذي يكون فيه الشمس تحت الارض والنهار الذي هو عبارة عن الزمن الذي

يكون فيه الشهر بحسب الارض ما ان اراد المدى هو عبارة عن الزمن الذى تكون فيه من في الارض ولا ريب ان هذين
الكوكبين متى تحقق احدهما في موضع كان من مقتضاه البقاء ما لم يمنع منه مانع فهو هنا بيل السماء الى الغير بلوغها
الافق الى احد الجانبين وكذا الكلام في استصحاب الليل المتقدم على الفجر وبهذا يتضح الحال في استصحاب الشهر حيث
يشك في الهلال واما اذا كان الشك في تعيين الاجل فلا يجرى فيه الاستصحاب اذ لم يجعل الشارع مقتضى هذه
الامور الاستمرار بمطلق الى الارض الزمن الاصيد بل مقتضيه الاصل عدم الاستحقاق المشكوك فيه فيقتصر على
القدر المتيقن وكذا اذا كان الشك في انقضاء الاجل المعين اذا كان ناشيا من جهة الشك في تعيين مبدئه
المقصد كما اذا كان استاجر دارا سنة ثم شك في انقضائها للشك في مبدء الاجارة فانه وان امكن التمسك باصالة
تأخر الحادث في تعيين تأخر زمان العقد في وجه عند بعض كما سنبينه على ذلك لكنه ليس من استصحاب
وقت الاجارة في شيء فاتضح مما قررنا ان الاحكام المغياة بغاية زمانية لا تشخص الى الغاية المتأخرة
عند الشك في التعيين بخلاف ما لو كانت مغياة بغاية غير زمانية فانه انما تنصب الى الغاية المتأخرة
عند الشك في السابقة ومن حكمها الغاية الزمانية المضافة الى جزء الزمان كيوم مجيء زيد ووقت قدوم
عمرو وما لفرق بين الغاية الزمانية وغيرها ان الغاية الزمانية لا تنفصل عن المانع بخلاف الغاية الغير
الزمانية وذلك لان انا نتقيد بالمانع هنا ما لولاه لدام الحكم اما الامر الثابت وهذا المعنى ما لا يتحقق في الغاية
الزمانية فان شئت توضيح ذلك فلاحظ قول القائل اكرم زيدا الى يوم الجمعة وقوله اكرم زيدا الى ان
يفسق فان تلك بخلاف المفهوم من الثاني كون الفسق مانعا عن وجوب الاكرام وانه لولاه لدام واستمر
بخلاف الاول فانه لا يفهم منه ان خصوص يوم الجمعة مانع من استمرار الحكم وانه لولاه لاستمر ولعل السر
في ذلك انه لا يعقل الاستمرار في الزمان بل بعينه بخلاف الغاية الغير الزمانية فانه مما يمكن ان يعتبر
في الاستمرار لولا تحققها تحققه وكذا الكلام في تعيين وقت الوقت كنفل الجمعة حيث اختلفوا في امتداده
الى الزوال او الغروب وكنوافل الظهر حيث اختلفوا في امتدادها الى الاقدام او الى اخر وقت الفضيلة
او الاجزاء فلا يصح التمسك لاثبات القول الاول بالاستصحاب وان امكن التمسك في ذلك باطلاق
الاوامر المجردة عن التقييد بغاية لكنه ليس من باب الاستصحاب وكذا لو كانت العلة وتبهم معنا بغاية
زمانية وشك في تعيين مفهومها كالغروب اذا شك في كونه سقوط القرص او ذهاب الحمرة ثم لو شك
في تعيين مصداقها كما لو شك في حصول احد الامرين صح التمسك بالاستصحاب ويتبعه الحكم كالصوم واخرى
بالاجماع وقد يستصحب بقصد على استمرار ثبوت شيء وبقائه على تقدير وجوده الى ان يقصد رافع
كوجوب التبليغ التقليد على العامي فانهم اجمعوا على ان وظيفتها الرجوع الى المجتهد وان ذلك مستمرا

الكلام فيه

تحققه

في تحققه ما لم يتمكن من الاستنباط المعتبر شرعا ثم اختلفوا في تعيينه فقيل هو الاجتهاد المطلق وقيل بل مطلق الاجتهاد
فيصح ان يتمسك الاول بالاستصحاب وبقية الاجتهاد المطلق المعتبر امر وجودي فيستصحب حكمه السابق الى ثبوت
مقتضيه مع الشك في تحقق الرافع لم يصح مقتضى الوجود وكذلك الحال في الشرائط المعنوية فانهم اجمعوا على صحتها وجواز
التعويل عليها اذا استجمعت الشرائط فانها مستندة الى ذلك ما لم يمنع منه مانع ثم اختلفوا في انه هل يزول بتذكر المفتي
للدليل او موته وهل يمنع من ذلك اولا فيصح التمسك الثاني بالاستصحاب واما اذا قام الاجماع على ثبوت حكم في حال
ولم يقم دليل على بقائه الى ان يحضر رافع ثم شك في استمراره وعدمه لم يجد فيه التمسك بالاستصحاب كحق الشفعة
حيث اجمعوا على ثبوته في الجملة واختلفوا في فوريته وعدم فوريته فلا يجديه التمسك بالاستصحاب كما في [illegible] او الخيار
بعضهم ومثله خيار الغبن عند ظهور المبيع في السلم ونحوه وقس على ذلك الحال في نظائرها هذا واعلم ان المحقق ره قال
في اصوله اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت اخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان ام يفتقر
الحكم في الوقت الثاني الى دلالة كما يحكى عن المفيد انه يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال المرتضى
لا يحكم باحد الامرين الا لدلالة مثاله المتيمم اذا دخل في الصلاة فقد اجمعوا على المضي فيها فاذا رأى الماء
في اثناء الصلاة وهل يستمر فعلها استصحابا للاول او يستأنف الصلاة بوضوء [illegible] فمن قال بالاستصحاب
قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني ثم احتج على ما اختاره بوجوه وذكر حجة النافي واجاب عنها ثم قال
والذي نختاره ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد
النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان
المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعد لكان استدلالا
صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم
ثابتا عملا بالمقتضي ثم قال لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي
لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان
كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون
عنه انتهى اقول يستفاد من كلامه اجزاء الفرق بين الحكم الشرعي المترتب على امر جعله الشارع مقتضيا لذلك الحكم على
وجه الاستمرار ما لم يمنع منه مانع وبين غيره وان الاستصحاب يجري في الاول دون الثاني فيمكن تنزيل ما اختاره اولا
من الحكم بالبقاء على ذلك فيكون كلامه اجزاء ثانيا الى الجملة اولا والتفصيل ثانيا فنقول في بيان القسم الاول فانه كان
يقتضيه مطلقا ما اذا كان يقتضيه في وقت معين بعينه مثله اجزاء ووقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا
بوقت وقد يظهر ضعف ما زعمه بعض الاعلام من ان كلامه من ان مراده بالاطلاق ان لا يكون الحكم مختصا بحال

الاول مع ان هذا الفرق فاسد في نفسه كما سنشير اليه وهكذا يظهر من ضعف ما زعمه صاحب المعالم في قوله والذي
نختاره من انه يرجع هذا اختاره اولا ومصير الى القول الاخر يعني قول المرتضى وذلك لان المرتضى رح صرح في
الحجية بما حاصله انه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى فان دل على ثبوته في
الحالة التي حكم به والا فلا فاعتبر في ابقاء الحكم في الحالة الثانية دلالة الدليل على ثبوته فيها فيلزم على هذا ان لا يحكم
ببقاء النكاح بعد قول القائل انت خلية وبرية الا اذا دل الدليل على ثبوته بعد ذلك وقد عرفت ان المحقق
لا يعتبر دلالة الدليل على ثبوت الحكم بعد ذلك بل يكتفي بدلالة الدليل على كون العقد مقتضيا للحكم الى حين
ما لم يمنع منه مانع مع عدم العلم بما يعتبر تلك الالفاظ فالفرق بين القولين بين نعم لو حمل الاطلاق في كلام المحقق
على اطلاقه رجع الى مقالة المرتضى رح لكن قد عرفت مما بينا انه خلاف الظاهر من بيانه ثم المستفاد من بيان
المحقق ان المقتضي للحكم بمنزلة الدليل عليه في وجوب الاخذ به عند عدم ثبوت معارض مانع له وهذا لك
محل المنع لان اقتضاء المقتضي شانا امر معلوم وفعلا مشروط بعدم المانع وهو غير معلوم اذ الكلام فيما اذا حصل
الشك في حصوله واما الحاق المقتضي بالدليل في وجوب العمل به ما لم يثبت المعارض بجامع الاقتضاء و
مع امكان الفرق بان مقتضى الدليل غالبا ناف لوجود المعارض فيجوز ان يكون الاعتماد على عدم المعارض
هناك لذلك بخلاف المقتضي في المقام مدفوع بان علية الجامع ليست منصوصة ولا مستخرجة ولا من باب الفحوى
اولى فيكون مستنبطة محضة وهي غير معتبرة وكيف كان فلو حمل الدليل في كلام المرتضى على ما يتناول
المقتضي للحكم وافق كلام المحقق بحسب المؤدى الا انه بعيد عن مساق كلامه واعلم ان ما اختاره المحقق
رح في الاستصحاب وان كان قريبا من مقالتنا الا انه يغايرها من وجوه الاول انه لم يتعرض لحكم الاستصحاب
في غير الحكم الشرعي وانما ذكر التفصيل المذكور في الحكم الشرعي حيث جعل الكلام على مقتضى المقام الثاني انه يعتبر
في سبب الحكم ان يكون مقتضيا لبقائه ما لم يمنع منه مانع ليصح ان يكون دليلا على البقاء عند الشك ونحن
انما اعتبرنا ذلك لتكون موارد الاستصحاب مشمولا للاخبار الباب الثالث ان ادلة الاستصحاب عنده مختلفة
على حسب اختلاف اسباب الحكم ومقتضى ذلك ان لا يكون الاستصحاب حجة في موارده واما على ما اخترناه
فقاعدة الاستصحاب مستندة الى دليل عام وهي حجة على الحكم بالبقاء في موارده الخاصة الرابع انه اعتبر
في الاستصحاب ان لا يكون الدليل مقتضيه موقتا وهذا انما يعتبر عندنا بناء اذا كان الشك في تعيين
الوقت مفهوما او مصداقا دون غيره ويمكن تنزيل كلامه على وجه يرجع الى ما ذكرناه اذا عرفت هذا
فلنا على حجية الاستصحاب في المقام الاول ظاهر الاخبار المتقدمة في بعض موارده ما بالاعتبار وعلى ما ياتي
في حجة المثبتين وعلى عدم حجيته في المقام الثاني الاصل المجرد عن المعارض وعضوية الادلة الدالة

على

على حجيته من ان رجحانه وسنبينه على ذلك عند ذكرها حجة القائلين بالاثبات مطلقا وجوه الاول قضاء صريح
العقل بحجية التعويل عليه والركون اليه ولولا ذلك لما استقام النظام ولا اختل طرق معايش الانام فان ارباب
الصنائع والاعمال انما يبنون عليها طلبا للوصول الى الفوائد والبلوغ الى اثارها ولا ريب في ابتناء ذلك على
استصحاب بقائهم وبقاء ما يتوقف تحصيل الفوائد عليه بل اذا تاملت وجدت ذلك امرا مركوزا في جميع النفوس
حتى النفوس الصامتة الا ترى ان البهائم عند الحاجة تطلب المواضع التي عهدت فيها ماءها ومرعاها والطيور
تعود من الاماكن البعيدة الى اوكارها واعشاشها فلولا تعويلها على ذلك الا لما صدر كذلك منها من البناء
على بقاء ما ثبت صحته والتعويل على استمرار ما عرفته ويرد على هذا الوجه اشكالان الاول ان تعويلهم
على الاستصحاب في تلك الموارد ونظائرها ليس على نفس الاستصحاب ولا على الظن الناشئ منه من حيث كونه
ناشئا منه بل على الظن الناشئ منه من حيث كونه ظنا مستندا لدليل ودورانه معه وجودا وعدما فلا يثبت به حجية
الاستصحاب وجوابه ان تعويلهم في تلك الموارد على الظن من حيث كونه ظنا مما لا ينافي تعويلهم على الاستصحاب
بل يستلزمه من حيث توقفه فيها عليه وقد عرفت ان الموصل الى الحجة حجة كنفس الحجة نعم يلزم من ذلك
ان لا يكون مطلق الاستصحاب هناك حجة بل المفيد منه للظن وهو لا يدفع الدعوى لا يعتبر الظن في حجية
الاستصحاب فيلزم عليه لحجية الدليل من المدعي الثاني ان اعتبار الاستصحاب في الامور العادية التي لا تستقيم
بها النظام بدونه لا يستلزم اعتباره في الاحكام الشرعية التي ينتظم فيها الاساس بدونه كمطلق الظن فانه
يعتبر في الامور العادية بل عليه مبناها غالبا ولا يلزم منه اعتباره في الاحكام الشرعية نعم اعتباره في بعض
موضوعات الاحكام مما يستقل به العقل كحياة الغائب فيحكم بصحة تصرفات وكيله ووجوب الانفاق على
عياله من ماله ما لم ينكشف الخلاف الى غير ذلك لا ان الامر له في مثل ذلك الى هذا الى النظام كما انه يستقل
بحجيته في بعض الاحكام نفيا واثباتا كاستصحاب البراءة حيث ينتفي التكليف واستصحاب الشغل المعلوم
حيث يثبت في البراءة تعويلا على قبح التكليف من دون بيان في الاول وعلى وجوب دفع الضرر المخوف
في الثاني واما حجيته في سائر الموارد فلا يمكن ضبطها المحقق الا بدلالة الاخبار وعلى هذا فيمكن ان يكون عد الاستصحاب
من الادلة العقلية نظرا الى ان حجيته ولو بحسب بعض موارده مستفادة من العقل الثالث ان المقتضي للحكم
الاول ثابت اذ الكلام على تقديره والعارض لا يصلح للرفع لان مرجعه الى احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم
وهو معارض باحتمال عدمه فيتساقطان ويبقى الحكم سليما عن الرافع وفيه نظر لانه ان اريد ثبوت المقتضي
مع احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم مع بقاء الاقتضاء ففيه فساد بلان زوال الحكم يستلزم زوال
الاقتضاء فلا يجامع احتمال زوال الحكم تحقق الاقتضاء ضرورة ان الامر الذي لا يتم بدون المقتضي ولا يمكن

العلم بثبوته مع عدم العلم بثبوتها وان اريد تحققه بذاته فغير مفيد لان ذات المقتضي لا يستلزم ثبوت الحكم
ما لم يثبت عدم المانع والتقدير كونه احتماليا مع ان قوله وهو معارض باحتمال الرافع غير مستقيم لانه
ان اعتبر التعارض بين الاحتمالين من حيث الوجود فلا منافاة بينهما لاعتبار اصل المرجوحية في احتمالها
فيه والتعارض فرع التنافي وكذا ان اعتبر بينهما من حيث الاقتضاء الثابت لكل منهما مع قطع النظر عن الاخر
كما هو المتداول في موارد اطلاقه اذ لا تنافي ان يقتضي احد الاحتمالين بقاء مقتضى الاخر فضلا عن انتفائه
فيه بل يشتركان في اقتضاء عدم ثبوت الحكم معهما وان اعتبر بين متعلقيهما فلا ريب في انهما لا يتصفان
فكيف يتصور بينهما التعارض الذي هو مشروط بتحقق المتعارضين ثم لا يذهب عليك ان هذا الدليل
لو تم كان اخص من المدعى لانه انما يقتضي حجية الاستصحاب حيث يتحقق المقتضي للبقاء ويثبت في طرو
الرافع لا مطلقا الثالث ان الثابت في الزمن السابق ممكن الثبوت في الزمن اللاحق والا لزم خروجه
من الامكان الذاتي الى الامتناع وهو ممتنع فاذا ثبت امكانه يثبت بقاؤه ما لم يتحقق مؤثر لعدمه لاستحالة
خروج الممكن من احد طرفيه الى الاخر من غير مؤثر وحيث ان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر كان بقاؤه
راجحا على عدمه في نظر المجتهد والاخذ بالراجح واجب وفيه ايضا نظر اما اولا فلان التعليل المذكور في
المقدمة الاولى ان حمل على ظاهره من ان ما يمكن وجوده في وقت فلا بد ان يكون وجوده ممكنا في
سائر الاوقات فهو في محل المنع لان اجزاء الزمان من الممكنات مع ان منها ما لا يمكن وجوده في جميع
سابقا على نفسها ولا لاحقا لاقتضائها الامتناع تقدم الشي على نفسه او تاخره عنها فقد خرجت عن الامكان
الى الامكان وهو الى الامتناع وكذا الحال في الزمانيات اذا اخذت من حيث تقيدها بان منها الخاص
فان الطهارة الحاصلة بالامس من حيث كونها حاصلة فيه ممتنع بر ما يمتنع حصوله في اليوم وان
اريد ان ما يحكم عليه بالامكان في مرتبة ذاته فهو ممكن في مرتبة ذاته دائما وان امتنع بالقياس الى بعض
العوارض لان الامتناع عرضي فلا ينافي الامكان الذاتي او ان ما يمكن في وقت مخصوص او على كيفية
مخصوصة فهو ممكن في ذلك الوقت او على تلك الكيفية دائما بمعنى انه لا يحكم عليه باعتبار ذلك الخصوص
الا بالامكان فهو حق الا ان التعليل حينئذ لا ينهض باثبات الدعوى كما لا يخفى فالوجه ان يتمسك عليه بلزوم
خلاف الفرض على تقدير بطلانها اذ الكلام في استصحاب ما يمكن بقاؤه في الوقت الثاني لا ما يمتنع فيه
ولعل الذي هو المستدل على التمسك بالتعليل المذكور ما رواه من توقف دليله على بيان امكان بقاؤه
وجود الممكن مستصحبا فلا يرد على من احال الاستدلال او في خصوص الاعراض [illegible] الا ان النظر
الى انه لا يجب في صدق البقاء عرفا لان الدليل عقلي فلا يمكن بناؤه على امر عرفي وان كان [illegible]

على

على حجية الاستصحاب بالسمع وعلى هذا فلا بد من التمسك بما يستبد له في نهوض باثبات مقصوده لقصور الدليل
المذكور عن افادته كما عرفت واما ثانيا فلانه لا يلزم من كون الثابت في الزمن السابق ممكنا في الزمن اللاحق
توقف عدمه فيه على اقتضاء مؤثر فيه بل يكفي عدم اقتضاء مؤثر في بقائه على ما هو التحقيق من عدم استغناء
الباقي في بقائه عن المؤثر واما ثالثا فلان رجحان البقاء غير مطرد في موارد المقام اذ كثيرا ما تقوم امارة
غير معتبرة على الخلاف فيحصل الشك فيه او الظن بالخلاف مع ان المقصود اثبات حجيته حيث لا دليل على الخلاف
مطلقا الا ان يتم الحجية على صورة الظن بالبقاء او يقصد بهذا الدليل اثبات بعض المقصود ولا باس به مع
تعدد الادلة ومساعدة الباقي على الباقي واما رابعا فلانا لا نسلم وجوب الاخذ بالراجح مطلقا والا اثبته
الا انسداد باب العلم وانفتاح باب الظن [illegible] وقد حققناه من ان قضية انسداد باب العلم انفتاح
باب الظن في ادلة الاحكام لا في نفس الاحكام فلا بد من اقامة دليل على رجحان الاخذ بهذا الراجح ولا يكفي
الاثبات بمجرد كونه راجحا الرابع الاخبار الدالة على وجوب الاخذ مطلقا بالراجح ولا يكفي الاستناد فيه
الى مجرد كونه راجحا الراجح باليقين السابق عند عدم اليقين بالخلاف وهي كثيرة منها صحيحة زرارة عن الباقر
ع قال قلت له الرجل ينام على وضوء الى ان قال فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه
قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه
بيقين اخر ومنها الصحيح عن احدهما ع قال اذا لم يدر في ثلث هو او اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف
اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر
ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ومنها صحيحة
زرارة قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا
ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى ان قال قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة
قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة
وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين
بالشك ومنها موثقة عمار قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم ومنها رواية محمد
القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا
فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ومنها ما رواه في الخصال عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من كان على يقين فليمض على يقينه فان الشك

لا ينقض اليقين ومنها ما رووه عنهم من كان على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع
بالشك ووجه الاستدلال ان هذه الاخبار تدل على عدم جواز نقض اليقين بالشك والمراد الحكم المتيقن به
لا ستلزم توارد اليقين والشك على مورد متحد واحد وذلك معنى الاستصحاب ولا يخفى ان هذه الروايات غير
ناهضة باثبات المقصود لا ضعافها من جهة السند بل الدلالة ايضا كالثلاثة الاخيرة وبين ما هو صريح الدلالة
كالاربعة الاولى فان موضع الاحتجاج من الرواية الاولى قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولا ريب ان الضمير
المستتر في الفعل راجع الى الذي ذكره السائل من شك في وقوع حدث النوم منه بعد فعل الطهارة ولفظ
اليقين فلكون اللام للعهدية لسبق ذكره في قوله فانه على يقين من وضوئه فيختص الحكم به فلا يتعدى الى غيره
وقريب منه الرواية الثالثة فان لفظ اليقين فيها صالح للعود الى اليقين السابق ومحل الاستدلال
من الرواية الثانية قوله ولا ينقض اليقين بالشك وقوله لا يعتد بالشك في حال من الحالات ولا
دلالة له على حجية الاستصحاب فان المفهوم منها ان الركعات الثلث وقوله لا يعتد بالشك في حال
من الحالات والا لكان الوجه فيها الاحتياط بما افتى به من الشك في فعل الرابعة بل يبني على اليقين اعني
الركعات الثلث التي يتيقن الاتيان بها ويأتي بالركعة المشكوك فيها على الوجه الذي استفيد من سائر
الاخبار ليكمل اربعا ولا يعتد بالشك بحيث يجعله ناقضا للعمل الصحيح في حال من الحالات وقوله في الرواية
الرابعة ابن على اليقين كما يحتمل ارادة البناء على استمرار حكم اليقين كذلك يحتمل ارادة الاقتصار على المتيقن
فيدل على نقيض المدعى لانا نقول اما ضعف الاسناد في البعض فمجبور بالشهرة بين الاصحاب
واما ما ذكره في دلالة الرواية الاولى فمدفوع بان الظاهر سيما في مقام اعطاء القانون الضابط كما يدل عليه
لفظ ابدا وينبه عليه اولوية التأسيس على التأكيد انه على تقدير تخصيص الحكم بمورد السؤال يكون معنى
الكلام المذكور انه لا ينقض يقين الطهارة باحتمال الحدث وهذا مفاد الكلام السابق بعينه وسيجيء مثله
عن الرواية الثالثة بل دلالتها على المقصود اوضح منها كما لا يخفى واما ما ذكره في الرواية الثانية
فيمكن دفعه بان قوله ولا ينقض اليقين بالشك مسوق لبيان انه لا ينقض يقينه بعدم فعل الرابعة
سابقا بالشك في فعلها لاحقا بان لا يعول على شكه فيبني على وقوعها ويؤيده قوله ولا يدخل الشك
في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر فانه يدل على انه مسوق لبيان انه لا يدخل الركعة المشكوك فيها في اليقين
اعني الصلاة المعلوم اشتغال الذمة بها او لا بضمها الى الركعات الثلث اليقينية فيكون التفريع
على النوع ولا يخلط الشك اعني تلك الركعة المشكوك في وقوعها باليقين اعني الصلاة او الركعات
الثلث اليقينية بان يبني على وقوع الاربع بل ينقض الشك في طرف فعل الرابعة بعدمها الشاغل

فيبني

فيبني على عدمها بالاصل فيبني عليه ويأتي بها على الوجه المقرر تحصيلا للبراءة اليقينية ويتم عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات بل يبني على بقاء ما تيقن ثبوته وبالجملة فمفاد قولهم لا ينقض اليقين بالشك في حال
من الحالات بل يبني على بقاء ما تيقن ثبوته وبالجملة الى اخره اعطاء قانون كلي ليستعلم منه حكم الواقعة
المسؤول عنها فلا يمنع رجوع الضمير الى من نام يدل في ذلك هو اطراد لان ثبوت حكم في حق واحد يقتضي
ثبوته في حق الباقين واما ما ذكره في الرواية الاخيرة فيمكن دفعه بان الظاهر من البناء على اليقين ابقاء
واستمراره على ما هو عليه لو سلم عدم وضوح الدلالة فيمكن جبرها بما مر من الشهرة المعتضدة بالوجوه السابقة
فتدبر واعلم ان المستفاد مما يعتمد عليه من هذه الاخبار كالرواية الاولى والثالثة وهي الاصل في المقام
حجية الاستصحاب في الاشياء التي مقتضاها البقاء والاستمرار لولا عروض المانع بقرينة لفظ النقض
فان المفهوم منه انتفاء الشيء المتيقن البقاء على تقدير عدم طرو الناقض المشكوك فيه او عدم البناء
على بقاء ما علم ثبوته في وقت لا يعد نقضا له اذا لم يكن في نفسه مقتضيا للبقاء فالحكم بعدم بقائه الى وقت
بعد وقته لا يعد نقضا لما ثبت منه في وقته ولهذا جاء المحقق الخوانساري في مقام الرد على التوجيه فقال المراد
من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض ومعنى التعارض ان يكون الشيء مقتضيا
لليقين لولا الشك فانك بعدما تأملت يتجه تحصل لك ما حققناه من ان النقض لا يصدق الا في
حق الاشياء التي مقتضاها البقاء لولا طرو المانع لكثرة ما جاء في تخصيصها بالاحكام التي ثبت استمرارها
الى غاية معينة وشك في حصولها الى اخره بل يجري في كل ما ثبت بقاؤه ما لم يمنع عنه مانع حكما كان
او غيره ويجري فيما لو كان الشك في ما يعتبر الشيء المعين كما يجري فيما لو شك في حصول المانع المعين
كالوضوء فان الطهارة اذا حصلت استمرت الى ان يرفعها رافع من الاحداث الثلاثة مثلا وانما وقع الشك
في ان المذي مستصحب بقاؤها وانما ما بنينا عليه من ان الحال في كل حكم لم يثبت اختصاصه بوقت او آن
كذلك لانه لو فرض عدم عروض الشك عند عروضه لكان اليقين بالحكم حاصلا لان عدم العروض انما يكون عند
القطع بان جزء من اجزاء علة الوجود لم يرتفع ومع القطع بعدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجود المعلول
لان بقاءه انما هو ببقاء علته التامة وزواله بزوالها فتفطن لوضوح الفرق بين عدم الشيء لطريان
المانع وبين عدمه لعدم المقتضي وما يفيد في تحقيق النقض بالمعنى الذي ذكرنا انما هو الاول دون الثاني
فان معنى قول المحقق المذكور في بيان معنى التعارض ان يكون الشيء مقتضيا لليقين لولا الشك ان
يكون مقتضيا لليقين ببقائه لولا الشك في طرو المانع لو قول المعترض لو فرض عدم الشك الى اخره ما ذكره
يدل على انه في العبارة المذكورة على انه معنى ان يكون الشيء معلوم البقاء لولا الشك بقاؤه وعروضه كان

الاولى في تحرير الاعتراض عليه ان يقول على تقدير عدم الشك في البقاء يتيقن بالبقاء وان المراد بالشك
ما يشمل الظن او الوهم والكلام في الحكم المتقطع وجب ان لا يتيقن بخلاف الحكم السابق فكيف يتحقق
مع حصول اليقين بالبقاء اذ المراد بالشك ما يشمل الظن والوهم والكلام في الحكم المتقطع وجب
ان لا يتيقن بخلاف الحكم السابق فكيف يتصور مع حصول اليقين بالبقاء في مورد على تقدير عدم الشك
ولا حاجة الى ما ذكره من استلزام ذلك القطع ببقاء العلة واستلزام القطع به القطع بالمعلول لظهور ان
مجرد عدم الشك سيما في [illegible] المذكور يستلزم العلم بالبقاء وكيف كان فلا خفاء في ضعف التنزيل
المذكور فانه بعدم الشك لا يستلزم ان يكون الشيء مقتضيا لليقين وانما هو مستلزم لحصول اليقين وبينهما
فرق بين والاعتراض انما يرد على البيان الثاني وعبارة المحقق المذكور مصرحة بارادة الاول حيث اعتبر
عدم الشك اي عدم المانع المشكوك منه في اقتضاء الشيء لليقين اي لليقين بالبقاء لا في مجرد حصول
اليقين بالبقاء ولا ريب ان هذا لا يجري فيما يثبت في وقت في الجملة فانه لا شك سيما في انقضاء الوقت في
عروض الرافع وانما الشك في تحقق المقتضي فالى هنا يرجع ما يقال في دفع الاعتراض المذكور من ان
انتفاء الشك انما يستلزم اليقين لو ثبت ان علة الوجود في الآن الاول هي علة الوجود في الآن الثاني
بعنوان البناء على عدم طريان المانع من البقاء كما هو المستفاد من الرواية انما يثبت البقاء اذا ثبت ان
علة الوجود هي ما يقتضي الوجود لولا المانع هي علة البقاء كما قررنا آنفا ودفع بعض المعاصرين له بان
مرجع الاعتراض الى ان الدليل الذي يجب انه يثبت باشتغال الشك في البقاء ان علة الوجود هي علة البقاء وانه
المسلم ان العلم بعدم المانع في الفرض المذكور لا يوجب العلم بالبقاء ليلزم منه ان يكون علة الوجود
علة البقاء ولعله تنزيل لعبارة المحقق المذكور على ما تنزل عليه المعترض وقد عرفت وضوح فساده
وان خلاف المواد ثم اعلم ان الحكم الشرعي الذي لا دليل على بقائه في مخصوص مورد اما ان يثبت
لاقتضائه عنوان شيء له ويشك في حصوله كالشك في النوم بعد فعل الطهارة او يثبت لاقتضائه عنوان
له ويشك في فردية الطارئ له اما لاشتمال العنوان على ضرب من الاجمال كالتيمم بالحجر عند من يشك
في شمول الصعيد له وكالتطهير بما اشتمل على مقدار معلوم ممن يشك في كون ذلك المقدار كرا او عدمه
او لتوقفه على اعتبار امر غير حاصل كالوضوء المتطهر في كون الخارج منه بولا او دما مع امكان التميز بما يشك
ويعلمه وكالتيمم بما يشك في كونه ابيض او معدنا كذلك او يثبت بعروض شيء ويشك في رافعيته
ابتداء لا من جهة تحقق رافعية عنوان يشك في اندراجه فيه كالشك في رافعية المذي للطهارة
مع العلم بخروجه وقد عرفت مما حققناه دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في الجميع اذا ثبت ان

مقتضى

مقتضى البقاء لولا عروض ما يرفعه وتوهم الفاضل السبزواري ان النقض انما يرد لعل اعتبار الاستصحاب
في القسم الاول دون غيره اذ نقض الحكم المعلوم بوجود الامر المعلوم الذي يشك في كونه رافعا ليس نقضا بالشك
بل باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا او يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصورة
كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا لان
الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الاقسام نقض اليقين بالشك انتهى قد
الفاضل المذكور في القسم الثالث توقف العمل على اعتبار معتقد وينبغي ان يكون مراده الاعتبار الغير الحاصل
كما ذكرنا اذ لا يعقل لتعدد الاعتبار مدخل في حجية الاستصحاب وبالجملة فبملاحظة تقابل الاقسام ان يكون
مراده في القسم الاول ان يثبت لاقتضائه شيء من غير ان يوجد هناك ما يحتمل ان يكون فردا للثالث الرافع
وانا اعمل بالتصريح به وقد يستفاد من قوله ان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها انه يريد بان
النقض فيما عدا القسم الاول ان استند الى مجموع العلة التامة فهو نقض بالمركب من اليقين والشك فلا
يكون نقضا بالشك كما هو مورد الرواية وان استند الى الجزء الاخير فهو نقض باليقين خاصة لتأخره
دون الشك لتقدمه فلا يصدق عليه انه نقض بالشك ثم اقول في الجواب ان اليقين في اخبار الباب خاص
في اليقين الفعلي لا التقديري وكذلك الشك من عدم نقضه بالشك المتعلق به فعلا فعليا لا تقديريا ولا ريب
ان الشك المتعلق بالفعل باليقين الفعلي متأخر عن اليقين الفعلي وان كان الشك التقديري متقدما عليه
مثلا الشك المتعلق بالفعل ببقاء الطهارة الذي علم تحققها من جهة خروج المذي وما يحتمل كونه بولا متأخر
عن العلم بالطهارة وان كان الشك المتعلق بالطهارة على تقدير خروج ما ذكر متقدما على تلك الطهارة
على ان دعوى تقدم الشك في القسم الثالث [illegible] بل تأخره عن حصول ما يحتمل كونه رافعا ومع ذلك
فقوله الجزء الاخير [illegible] بعد قوله [illegible] في الصورة المتقدمة فانه حول في حجية
شيء [illegible] ولا اعلم به صرح في حجية الاستصحاب في الصورة المذكورة فكيف يتم [illegible] الاخبار على حجية
الاستصحاب في غير القسم الاول واما ما بقي في الجواب عن ان الشك المتقدم هو الشك في رافعية النوع
واما الشك في رافعية الشخص فهو متأخر عن اليقين بالشخص فيعتبر ان تقدم الشك في رافعية النوع
يستلزم تقدم الشك في رافعية الاشخاص خصوصا بعد تحققها بل الشك في رافعيته راجع الى الشك في
رافعيتها فلا يتم الجواب ثم ما ذكر من ان النقض ان استند الى تمام علته في الصورة الثالثة كان نقضا
باليقين والشك فيرد انه لو صح ذلك لجرى في القسم الاول ايضا اذ خروج البول وان كان مشكوكا فيه الا
ان ناقضيته امر معلوم وهو من جملة العلة التامة فيلزم منه عدم حجية الاستصحاب فيه ايضا وان فرض تأخر

العلم بالتنجس من قبل ان نعرض عنه ما ذكره على تقدير الاشتمال الجزء الاجزاء بعة الخامس وقد لجملة
من الاخبار على حجية الاستصحاب في موارد خاصة كقولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وفي آخر كل
شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكتعليله في صحيحة عبد الله بن سنان طهارة الثوب المعار للذمي بانه
اعاره طاهرا ولم يستيقن نجاسته الى غير ذلك وبعد التامل في سياقها يظهر ان التعويل على الاستصحاب فيها
ليس لخصوص تلك الموارد بل لكون الاستصحاب في نفسه طريقا معتبرا فيلزم منه حجيته في سائر الموارد
ويشكل بان الظهور المدعى ان كان ظهورا دلاليا فهو غير واضح وان كان ظهور ثبوت فهو غير معتبر لان الشارع في
جميع انواع القياس الفاسد واكثرها كذلك ثم اعلم ان الروايتين الاوليين تدلان على اصلين الاول ان
الحكم الاول في الاشياء او المياه الطهارة ولو بحسب الظاهر عند عدم العلم بالنجاسة وهذا لا تعلق له بمسئلة
الاستصحاب وان تعلق بجملة من احكامها الثاني ان هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد
الاستصحاب وجزئياته ثم مقتضى عمومها عدم الفرق بين الشك في عروض المنجس او منجسية العارض
او العلم بالعروض والاشتباه موضوعه بين افراد غير محصورة لان الظاهر من العلم هو العلم التفصيلي او الاجمالي
الذي يكون قريبا اليه كالشبهة المحصورة ولو بملاحظة الشهرة وما دل على ان ما اشتبه طاهرها بغيره
ونحوه فالروايتان تدلان على حجية الاستصحاب في الموارد الثلثة واستظهر الفاضل المعاصر اختصاص
موردها او روايتين بصورة اشتباه موضوع الطاهر بالنجس وما يضبه بغير المحصور واستدل على ذلك بانه
على تقدير تخصيصه بالشك في عروض النجس يكون مفادها مؤكدا لعموم الاخبار الدالة على عدم جواز نقض
اليقين بالشك على تقدير تخصيصه بالشك في الطهارة الاصلية او بنجس العارض يكون مؤكدا لعموم قوله
ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه لان الطهارة من الحل وتعميمه الى
الموارد الثلثة يوجب استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وهو غير جائز مع ان الحكم بالطهارة في الصورة
الثالثة مشروطا بالفحص وظاهر الرواية نفيه مضافا الى ان ما اعتبر فيها غاية للطهارة هو العلم بالقذارة
وهو غير لازم في الصورة الثالثة لكفاية الظنون الاجتهادية فيها وعن ان مافي الروايتين لم يثبت ورودها
في نفسه تلك الاخبار حتى يتمسك باولوية التاسيس من التاكيد ثم انا لا نلتزم بانها مستعملة في كل واحد
من المعاني المذكورة على الاستقلال حتى يلزم ما ذكره بل في القدر المشترك بينها كما بينا وهو مفادها
الاصلي واشتراط الفحص في الصورة الثالثة غير قادح في شمولها لها لان التخصيص بالخارج بعض افراد
نوع العام لا ينافي شموله لبقية افراد ذلك النوع والمراد بالعلم بالقذارة ما يعم العلم بالقذارة الظاهرية
بقرينة الاجتهاد وعلى البينة واخبار ذي اليد في القسمين الاولين مع انه لا يبعد العلم بالقذارة الواقعية

غالبا

الوجوه

غالبا فيتم موارد الظنون المعتبرة في معرفة الاحكام لانسداد باب العلم بالقطع ثم لا يذهب عليك انه لو تمت
التي تقدمها على منع عموم الروايتين للصورة الثالثة لتوجهت بالنسبة الى عموم الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين
بالشك الثالث في ترجيح العارض مع انه قد ابطل قول المفصل بتعميم تلك الاخبار له وهل هذا الا تهافت
السادس انه ثبت بالاجماع حجيته في جملة من الموارد كالشك في ابقاء الطهارة او الحدث مع العلم بثبوت الآخر من
السابق فيتحصل النظر ما الحق [illegible] الزوج او الوارث الغائب فيحكم ببقاء الزوجية ويعزل نصيب
الوارث من المال الى غير ذلك فيثبت في بقية الموارد لان المناط في الحكم عدم حصول اليقين بخلاف اليقين
السابق وهو جار في الجميع ولما لعدم قائل بالفصل ويشكل الاول بجواز ان يكون العلة في الحكم هناك اجماعا او نصا
خصوصا دون التعليل المذكور دالة مع خصوصية كونه موضوعا صريحا للادلة معتبرا او امر لخصوص التعليل
المذكور ويقول بعض المعاصرين في دفعه بان ذلك يوجب الظن القوي بان الوجه المذكور هو المناط فقد فرع الثاني
بان الظن المذكور مما لا دليل ظاهرا اعتمدنا على حجيته نعم ربما يتم ذلك على ما يبني عليه من اصالة حجية الظن وفي
بانه ان لم يكن هناك قائل بالفصل كان حجية الاستصحاب بحسب جميع موارده اجماعية فلا وجه لاثبات حجيته
في البعض بالاجماع وفي الباقي بعدم القول بالفصل الرابع ان الاستصحاب يفيد الظن فلو لم يجب العمل به لزم
ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي الفساد وهذه الحجة منقولة عن العلامة في النهاية وعن [illegible] وضعف
لانه ان اراد بالراجح والمرجوح ما ثبت وقع الحسن والقبح مصادرة او في حكمها وان اراد بهما ما هو معتبر في
مفهوم الظن والوهم من الرجحان في النظر والمرجوحية فيه فان ادعى فساد ترجيح الاول على الثاني وجهه
واضحا منع بداهة الفساد ضرورة عدم جواز العمل بالظن في بعض الموارد فيلزم منه على التقدير المذكور احد من
المحذورين اما ثبوت القبح في تلك الموارد خاصة فيلزم تخصيص العمومات العقلية وانفكاك الاسباب عن
الثار عن مسبباتها وفساده واضح او تعلق الاوامر الشرعية بارتكاب القبائح العقلية وهو مخالف لقول
العدلية مع ان الدليل سيبطلهما وان ادعى فساده ظاهرا فيكون مسقطا [illegible] عدم انكشاف الخلاف
ان العقل لا يعتد بالظن على الاطلاق فكيف يمكن دعوى البداهة على فساد ترك العمل به مع ان الاثبات انما
من العمل بغير العلم فقد كشفت عن عدم العمل بالظن [illegible] الاستدلال الا بعد اثبات عدم شمولها لهذا
النوع من الظن على ان الاستصحاب قد لا يفيد الظن فالدليل لا يطابق المدعى هنا ولو جعل الدليل مبنيا
على قاعدة انسداد باب العلم وبقاء التكليف ففيه ان مقتضاه حجية الظن في معرفة دليل الحكم لا نفس
الحكم مع ان الاستصحاب يجري في الاحكام والموضوعات وقاعدة الانسداد انما تجري في القسم الاول الا ان
الامر هنا سهل لامكان تخصيص العنوان بالاول من ما انسلك به الفاضل المعاصر وهو غريب لان الوجه

[illegible] يوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

المقدم فتصدان بقاء ما ثبت وجوده او عدمه في حال او زمان ولم يحصل الظن بطرو ما يرفعه مظنون فكل
مظنون يجب العمل به الا ما خرج اما الصغرى فلقضاء ضرورة الوجدان به والظاهر ان منشأه النظر الى ملاحظة
حال الموجودات والمعدومات فانها تشرفها الا شارة باستمرار بعضها واخرى بتجدد ما يستند اليه بقاؤها
فيظن الاستمرار في موارد الشك الحاقا لها بالاعم الاغلب وبعد ان نظرنا في استصحاب الاحكام الشرعية
الى حال الاحكام فان الغالب فيها استمرارها بدليلها الاول او بدليل آخر وانها لم تثبت آنية مختصة
بزمن الصدور فيظن في موارد الشك فيها الحاقا بالاغلب واما الكبرى فلما دل على حجية الظن المجتهد مط
الا ما اخرجه الدليل والجواب منع المقدمتين اما الصغرى فلان الاستصحاب المعتبر قد لا يفيد الظن
بمقتضاه ان اريد به الظن الفعلي كما هو الظاهر من اطلاق الظن ويدل عليه كلية الكبرى بناء على تخصيصها
بالظن الفعلي كما هو المعروف وقد اضطرب كلام الفاضل المذكور في افادة الاستصحاب المعتبر للظن
في المقام فقد ادعى هنا ضرورة الوجدان به كما عرفت وقد ادعى ذلك في دفع حجج المنكرين ايض
وقال في مسئلة اصل البراءة يجب الاتيان بالفعل المشكوك فيه من افعال الصلوة ما لم يتجاوز محله وبالصلوة
المشكوك في فعلها ما دام وقتها باقيا وكذا الشك في عدد الركعات من الثنائية والثلاثية ما دام في الصلوة
ومثال ذلك الاصل والاستصحاب في مظنون العدم واما بعد خروج الوقت في الشك في فعل الصلوة والشك
في الفعل الاخير في الشك في اجزائها فالظاهر من حال المسلم الاتيان بها فهو مظنون فلا يجب الاتيان
لذلك او لتساوي الطرفين واصالة البراءة انتهى كلامه هنا يوافق كلامه المتقدم الا انه يرى من دعوى الضرورة
ولا يذهب عليك ان ما مثلت به من الحكم بالاتيان بالفعل في الصورتين الاخيرتين من ان الظاهر من حال المسلم
الاتيان به وانه يفيد الظن به فيعمل به او يمنع الظن الناشئ من استصحاب العدم فيكافؤه فيرجع
الى اصل البراءة مجرد تبعيد لا انا نمنع حصول الظن بالاتيان للعامل من حال نفسه على الاطلاق كما يحكم به
ثم نمنع حجية مثل هذا الظن بل المتبع هو النص ونمنع ايضا جواز الرجوع الى اصل البراءة على تقدير التكافؤ
بل يتعين الرجوع حينئذ الى قاعدة الاحتياط والاشتغال وقال في اول بحث الاستصحاب استصحاب
الحال عبارة عن كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق
والمراد من المشكوك اعم من المتساوي الطرفين ليشمل المظنون البقاء وغيره وان كان مراد القوم من
الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الواقع لان بناءهم في الحجية على حصول الظن ونحن انما نعتبر الشك
لانا لا ننقض اليقين الا بيقين بسبب الاخبار فلا يضر تساوي الطرفين بل كون البقاء مرجوحا ايض
فالاستصحاب عندنا قد يستند في حجيته الى الظن الحاصل من جهة اليقين السابق وقد يستند في حجيته

الى الاخبار وهو لا يستلزم حصول الظن الا ان يدعي ان الاخبار ايض مبنية على الاعتماد على الظن الحاصل
من الوجود السابق وهو مشكل جدا كلامه وقوله وهو الاحتمال المرجوح في الواقع وهكذا وجدنا النسخ
والظ انه سهو من القلم والصواب الاحتمال الراجح في الواقع او الاحتمال المرجوح في الواقع والاول اوضح
والوجه واضح وكيف كان فصدر كلامه يدل على ان الاستصحاب عنده قد يفيد الظن وقد لا يفيد
وانه حجة على التقديرين وهو مناف لما مر لكنه قد استشكل فيه اخيرا واشكال اما في حجية الاستصحاب
الذي لا يفيد الظن او في كون كل استصحاب مفيدا للظن والظاهر من بيانه هو الثاني وهو بعيد جدا لان حصول
الظن بالاستصحاب من الامور الوجدانية فان فرض انتفائه فلا معنى لاثباته بالفرض ثم لا يذهب عليك
ان الحد الذي ذكره للاستصحاب غير ملائم لمعناه الاصلي ومخالف للمتبادر من معناه العرفي والتحقيق
فيه ما ذكرناه ثم انا لو منعنا دعوى الصغرى من حصول الظن بالبقاء عند عدم الظن بطرو الرافع اشكال
آخر وهو انه ان اريد بالظن في الصغرى الظن الفعلي ففساده واضح لاستلزامه انتفاء الشك في الموارد
الوجودية والعدمية بالكلية وهو مما لا يلتزم به ذو مسكة ولو صح ذلك لبطل مباحث الشكوك المعتبرة
في باب الصلوة او غيرها فان الغالب ان يظن المصلي عدم الزيادة ما لم يحصل عنده امارة تفيد الظن بها فلا يبقى
موضع الشك وان اريد بالظن الظن الشأني في حصول الظن بالاستصحاب اذا انتفى ما يكون من اسبابه
ما لم يتحقق الظن الآخر فلا وجه لتخصيص حصول الظن به بصورة عدم الظن وان اريد
بالظن بالبقاء ما يعم الظن الشأني فلا وجه لتقييده بصورة عدم الظن بطرو الرافع سواء اريد به الظن الفعلي
او الشأني اذ لا يعتبر في الظن الشأني كون الظن الفعلي بخلافه فضلا عن الظن الشأني واما الكبرى فلان مورد
الاستصحاب ان كان حكما شرعيا فلا دليل على حجية الظن فيه مط واما المسلم فهو حجية امارة مظنونة والمستفاد من
الاستصحاب حجيته على سبيل التعبد لا لكونه مفيدا للظن ولو فرض حصول ظن منه في مقام فلا اثر له في حجيته
وانما هو من الامور المقارنة للحجية كالشك والوهم حيث يجامعانه وان كان امرا وضعيا فلا اشكال في حجية
الاستصحاب فيه مع افادته للظن لما دل على حجية الظن في الاوضاع وان كان موضوعيا فالكلام في عدم
حجية الظن فيه الا حيث قام الدليل على حجيته بالخصوص او ما يستند اليه في حجية الظن هو انسداد
باب العلم مع بقاء التكليف وهو لا يجري في الموضوعات لعدم تحقق انسداد باب العلم في كثير من افرادها
وعدم ثبوت بقاء التكليف بالنسبة الى غيرها ثم الناقلون لحجية الاستصحاب من حصول الظن به كما في
القائلون بحجيته حيث جعلوا مبنى حجيته عليه ولو سلم فالاصل حرمة العمل بالظن الا ما قام الدليل على خلافه
ولا دليل على خروج هذا الظن فان ما دل على حجيته من اخبار الآحاد انما يفيد الظن وهو غير معتبر في المباحث

الاصول فالجواب اما عن الاول فبان المنع من حصول الظن به مطلقا على تقدير تسليمه لا يقدح فيما ذكرناه حيث
اخترنا القول بحجيته من باب التعبد واما عن الثاني فبان اخبار الاحاد اذا اشتملت على شرائط القبول
كانت حجة في الفروع واصولها والتفصيل بينهما بعيد نعم هي غير معتبرة في اصول الدين وبينهما ما بناه
على اليقين فيجوز الاشتراك في الاسم لا يقتضي التسوية في الحكم واعلم ان هذا القول اعني القول بعدم حجية
الاستصحاب مطلقا لم نعثر لقائله وانما وجدناه منقولا في كلام البعض ويمكن ان يكون مذهبا لاكثر الحنفية
على ما نقله العضدي منهم حيث قال بعد تقرير استصحاب الحال بل استصحاب الحكم فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي
والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي هذا كلامه لكن الحق ان استفادة النفي [؟] ذلك
من قوله فلا يثبت به حكم شرعي ان الحنفية انما ينكرون حجيته في اثبات الحكم الشرعي هذا كلامه لكن استفادة
النفي ذلك من قوله فلا يثبت به حكم شرعي ان الحنفية انما ينكرون حجيته في اثبات الحكم الشرعي دون نفيه وهو
غير واضح لان نفي الوجوب والتحريم الشرعيين مثلا ايضا حكم شرعي مطلقا لا يجوز تعيينه بدليل معتبر نعم يتم ذلك
اذا اريد بالحكم خصوص الحكم [؟] التكليفية والوضعية دون مطلق الحكم ولعله اوفق باطلاق الحكم ومع ذلك
فليس في عبارة العضدي ما يدل على نفي الحجية في جزء الاحكام مع ان البحث في ذلك انما يناسب علم الفقه
دون الاصول لانه خارج عن البحث في الادلة وتعقيبنا للبحث اليه في المقام استطرادي وقد يتم لتعميم بعض
القوم احتج من فصل بين الشك في [؟] المقتضي والشك في وجود المانع بان المستند في حجية
الاستصحاب انما هو الاخبار وهي انما تدل على حجيته في المقام الاول بدليل ورودها في جزئيات موردها
فبقي الحكم بحجيته في المقام الثاني تحكما خاليا عن الدليل والجواب المنع من اختصاص دلالة الروايات
بالمقام الاول بعد تسليم اختصاص المستند بها بل المفهوم من اطلاقها عدم الاعتداد بالشك في [؟]
الرافع مطلقا فكان اطلاق الحكم في المقام الثاني معتدا بما سنذكره ويمكن تاييد القول المذكور بان الظ
من مساق اخبار الباب انهم عم في [؟] بيان الطريق الى معرفة الامور الخارجية التي هي موضوعات الاحكام
دون نفس الاحكام فان فيها مساق ما دل على قبول قول ذي اليد على ما في يده وقبول قول الشاهد على
ما في [؟] وقبول قول المدعي مع بينته والمنكر مع يمينه الى غير ذلك اذ لا يبعد في بعض ذلك
[؟] المعقول [؟] في معرفة الحكم الشرعي بل المفهوم منها القبول في الامور الخارجية وايضا التمسك
بها على حجية الاستصحاب في الاحكام الشرعية انما يوجد في كلمات المتأخرين فيظهر من تقدمهم عدم
فهمهم ذلك منها وذلك موهن لدلالتها عليه والجواب عن الاول ان عموم اللفظ حجة في موارده الا بعد [؟]
عنه الا لدليل وانتفاء العموم في النظائر لعدم مساعدة مساقها عليه او لدلالة الدليل عليه لا يقدح فالا

[؟]

تساعد مساقها على عدم العموم لورود بعضها في مقام افادة الضابطة الكلية ولا دليل عليه من خارج وعن الثاني
بان عدم تنبههم لدلالة تلك الروايات على المقصود بعد تسليمه لا يقدح في دلالتها بعد وضوحها واشتهار
الحكم فان العلم بكثير من الاحكام وتوارد الانظار بحجية الفاضل السبزواري قد تبينت بحجيتها ما ذكرنا
في دليل الاخبار فلا نطيل بالاعادة حجة المحقق الخوانساري ان ما يدل على حجية الاستصحاب امران الاخبار
ومقتضى شغل الذمة بوجوب تحصيل العلم بالبرائة وهما انما يقتضيان حجيته في الاحكام التي يثبت استمرارها الى غاية
معينة في الواقع بجزمه وظنا بالعلم بها او شك في حصولها سواء كانت تكليفية او وضعية وشمول الدليل
الاول لها ظاهر وكذا شمول الثاني للاربعة التكليفية واما شموله للاباحة والوضعية فباعتبار استلزامها لها
لوجوب الاعتقاد بثبوتها الى غاياتها فهو الجواب المنع من اختصاص دلالة الدليل الاول اعني الاخبار بما ذكره
كما سبق التنبيه عليه وهو كاف في اثبات ما اخترناه وان سلم [؟] ما عداه عنها ما وورد على ما قرره
في الدليل الثاني تارة يجري بانه في استصحاب القوم اعني ما لم يتعين لغاية انها من حيث انه دليل الحكم يحتمل
ان يراد به وجوب الحكم في الزمن المشكوك فيه ويحتمل عدمه ولا يحصل اليقين بالامتثال به الا بالاتيان فيه
وتارة بان تحصيل العلم او الظن بالبرائة انما يلزم حيث يعلم الاشتغال او يظن وهما منتفيان في زمن الشك
واجاب بعض المعاصرين عن الاول بان الاتيان الى الغاية فيما فرضه المستند لجزء للمامور به لا يثبت الاشتغال
به فان التكليف بجزء بعين نفس الحكم وابقائه الى الغاية بخلاف فرض القوم انه لم يثبت فيه شغل الذمة الا في الجملة
وعن الثاني بان تعلق التكليف بالمركب وعدم حصول الامتثال به الا بالاتيان بجميع اجزائه دليل على ثبوت
التكليف في الزمن المشكوك فيه ولا حاجة الى دليل اخر وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان ما ذكره من ان
الاتيان الى الغاية جزء للمامور به ان اراد انه جزء معتبر في حصول الامتثال بعينه من الاجزاء فالحق انه
انما يتم فيما يعتبر فيه الهيئة التركيبية كالصوم دون غيره كوجوب الاعتقاد بثبوت الحكم الى غايته اذ لا ريب
في ان عدم الاعتقاد به في الزمن المشكوك فيه لا يقدح في امتثاله بالنسبة الى الزمن المشكوك فيه بكون
ثبوت الحكم فيه جزء من ثبوته فيه ومنع جزئه فلا يستقيم الجواب واما في الثاني فلما عرفت من ان تعلق التكليف
بالمركب انما يتحقق بالنسبة الى قليل من موارد المقام كما مر فلا يتم الكلام على اطلاقه ثم اقول ان اعتبار الغاية
في الاباحة وشبهها بالنسبة الى نفس الحكم لا يعقل فيه الاشتغال حتى يجب تحصيل العلم بالبرائة منه بابقائها
في الوقت المشكوك فيه كما مر وان اعتبار الغاية بالنسبة الى وجوب الاعتقاد بالاباحة فغاية ما يوجب
الاعتقاد باباحة المباح المغيا بالغاية الشرعية الواقعية ثابت مع ثبوت الاباحة لا مثل حصول ما انه
وحال حصوله وبعده لانه راجع الى وجوب الاعتقاد بمطابقة ما جاء به النبي والغاية لهذا الحكم الا ما ثبت انه

غاية لوجوب الايمان كالموت والجنون وان فرد الدليل في حكم العقل في الزمان المشكوك فيه ففيه ان أدلّة
انما هو لا اعتقاد بحقية ما ثبت في الشريعة من الاحكام اجمالا او بحقية حكم كل عنوان علم تفصيلا انه ثابت
في الشريعة وثبوت ذلك الحكم المعلوم تفصيلا في كل مورد علم اندراجه في ذلك العنوان واما المورد
الذي لا علم باندراجه فيه فلا يجب تعيين المورد لعلم حكمه ولهذا لو اشتبه الجسم الطاهر بالنجس لم يجب
علينا تحصيل العلم بحكم كل منهما حيث تمكن من رفع الاشتباه بالتميز بل يكفي الاعتقاد بطهارة ما هو طاهر
منهما شرعا ونجاسة ما هو نجس منهما شرعا فالقدر الثابت بالنسبة الى موارد الاباحة انما هو وجوب
الحكم باباحة ما علم ولو بدليل شرعي انه من افراد المباح نعم قد يجب تحصيل العلم بافراد المباح لتوقف
فعل واجب عليه فيحكم باباحة ما علم بالدليل انه من افراد المباح ولا مدخل لهذا الوجوب في تحصيل
معرفتهما واعتبار التركيب على هذا التقرير اوضح فسادا حجة القول السادس اما على النفي في الآن
فلعلها حجة القول بالنفي مطلقا واما على الاثبات في النفي فلم اقف عليها وربما كان مستنده ان استمرار
ثبوت الحادث في معنى تولد حوادث عديدة فلا يجري فيه الاستصحاب بخلاف العدم وهو كما ترى حجة القول
السابع ان بقاء الحكم التكليفي يدور مدار دليله من التوقيت وعدمه ومن افادته لفظه للتكرار وعدمها
فليس للحكم بالبقاء حيث يحكم به هناك من الاستصحاب في شيء فالموقت يدل على بقاء الحكم في الوقت بالدليل
المفيد للتوقيت وغير الموقت ان افاد التكرار كالنهي المطلق على المشهور دل على بقائه ابدا بالنص وان لم يدل
عليه كالامر المطلق على ما هو المعروف كان مقتضاه ان يكون ذمة المكلف مشغولة به حتى يأتي به في اي زمان كان
اذ نسبة الازمان اليه متساوية ولا تعلق له بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فالاستصحاب فيها حجة
عملا بالاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغيره والجواب ان الشيء المشكوك في بقائه ان كان من
شأنه البقاء في زمان الشك لولا طرو المانع جرى فيه الاستصحاب سواء كان حكما وضعيا او تكليفيا
او غيرهما والا لم يجر وكما ان الحكم الوضعي قد يكون من شأنه البقاء كذلك الحكم التكليفي قد يكون من شأنه
البقاء سواء في ذلك المطلق والموقت وما دل منه على التكرار وغيره مثلا لو دل الدليل على وجوب اتمام
الصوم الى الليل ما لم يمنع منه مانع شرعي كالحيض والمرض الذي يضر به الصوم والسفر الشرعي قبل الوصول
الى الحد المخصوص ثم حصل الشك في ان الصفرة التي تراها المرأة في جزء نهار فيه حيض ام لا او ان المرض اليسير
في المرض المشكوك فيه مبيح للافطار ام لا او ان السفر الى اربعة فراسخ من السفر الشرعي ام لا او انه
الا ان يجوزه هذا الخصم لا فيجوز ان يستصحب في هذه الموارد ونظائرها بقاء وجوب الصوم الثابت
قبل وقوع المذكورات وكما يصح هنا ان يستصحب في ذلك عدم الموانع المانع كذلك يصح ان يستصحب بقاء

الوجوب

الوجوب والتزام صحة الاستصحاب في الاول دون الثاني تحكم واضح ومثل ذلك ما لو شك في جواز شرب
محرم لتداو وترك واجب لاستلزام فعله ضررا او ما الى غير ذلك وكل حكم لا يكون من شأنه البقاء لولا المانع
لا يستصحب عند الشك في بقائه سواء كان وضعيا كخيار العيب وحق الشفعة فظهر بطلان ما ذكره من الاطلاق
في المقامين وحجة من فصل بين حكم الاجماع وغيره ان دليل ثبوت الحكم في الآن الاول هو الاجماع والفرض عدمه
في الآن المتاخر فلا يثبت فيه لعدم دليل عليه والجواب تارة بالنقض باستصحاب حكم غير الاجماع لان ما دل
على ثبوت الحكم في الآن السابق ان دل عليه في الآن اللاحق فهو الدليل عليه دون الاستصحاب والا فلا يثبت
الحكم لعدم دليل عليه واخرى بالحل وهو ان عدم قيام الدليل الدال على ثبوت الحكم في الزمن السابق على ثبوته
في الزمن اللاحق لا ينافي ثبوته فيه بدليل آخر وهو ادلة الاستصحاب القاضية بالبقاء والاستمرار في غير
الاقوال مع شذوذها غير واضحة المستند

الثالث في عدم وجوب الفحص ومنع العارض
كما يتحقق في الاستصحاب كذلك يتحقق بالنسبة الى اصل البراءة واصل الاباحة والكل حجة في المقامين لكن حجيتها
في المقام الاول ثابتة في حق المجتهد والمقلد مع العجز عن استكشاف الحال او بعد فحصه ما لم يرجع الى الادلة
كالشك في ورود الناسخ ووقوع التخصيص او التقييد فيرجع الى القسم الاول واما حجيتها في المقام الثاني
فمخصوص بالمجتهد ومن في حكمه من تعذر عليه الرجوع الى المجتهد ومشروط بالفحص عن المعارض
وعدم مصادفته وبالجملة حكمها حكم سائر الادلة التفصيلية فكما لا يجوز لغير المجتهد العمل برواية او آية يصادفها مطلقا
ولا للمجتهد مع عدم الفحص عن المعارض كذلك لا يجوز لغير المجتهد العمل بالاصول المذكورة في مقام الشك في دفع العارض
مطلقا ولا له مع عدم الفحص عن المعارض كذلك لا يجوز لغير المجتهد ولو جعلنا حجيتها بالنسبة اليه ايضا قطعا
وجب على العوام الرجوع الى العلماء اولا العلماء الرجوع الى الادلة وذلك يؤدي الى انهدام اساس الشريعة واضمحلال
الاحكام بالكلية والمعتبر من الفحص هنا ما يعتبر منه في سائر الادلة ومنه تعيين ماهية القادح مع امكانه حيث
يحتمل القادح فلو علم ان الغناء حرام وشك في تعيين ماهيته مع التمكن منه لم يكن له التمسك في حلية صوت
يحتمل ان يكون منها باصل الاباحة وكذا لو علم نجاسة حيوان يسمى كلبا وشك في كونه الارنب او الثعلب بعينهما
مثلا لم يكن له التمسك باصالة طهارتها او طهارة ما لاقاها او لاقى احدهما برطوبة ما لم يستفرغ عليه طريق التعيين
نعم لو لاقاه احدهما وشك في تعيين الملاقي منهما عمل باصل الطهارة سواء تمكن من تعيينه او لا اذ ليس لتعيين
المستحق مدخل في تعيين حكم الملاقي الغير وذلك فان قلت لا منافاة بين حجية هذه الاصول على تقدير
ترك الفحص وبين الاثم بتركه لتعلقه بالموضوعين فيثبت فيما قبل الحل والطهارة ما دام جاهلا بالمعارض وان اثم
بترك الفحص عنه قلت ليس الوجه فيما ذكرناه لزوم المنافاة بل عدم مساعدة الادلة على حجيتها ح فلا تغفل

من قولهم لو وجب الفحص لزم عدم ثبوت حكم الواقعة قبله وهذا لا يوجب تقييد اطلاق الاخبار وتخصيص عمومها
فلا اقل من ايجابه الشك في شمول المورد المنصوص عنه فيبقى الحكم بالبقاء فيه عاريا عن الدليل وايضا قد تحققنا في
محله عدم حجية الادلة السمعية الظنية الا بعد الفحص عن المعارض والاستصحاب ليس باقوى منها
كما يثبت بالاستصحاب بقاء موضوعه كذلك يثبت به لوازمه الشرعية التي يترتب عليها ما عليه من غير توسط امور
عادية وان كان ترتبها مخالفا للاستصحاب ولذا فترتب هنا ما تقدم ولو ترتب الشروط على الشرط كترتب صحة
الصوم على استصحاب عدم الجنابة وترتب المسبب كترتب وجوب الانفاق على استصحاب الزوجية واحترزنا بذلك
عن الاحكام الغير المترتبة على الامور المستصحبة فانها لا تثبت باستصحابه وان كانت من لوازمه الشرعية كلحوقها
الملاقي احد المشتبهين فانها وان استلزمت شرعا الحكم بطهارته ومنها الحكم بالنجاسة من احكامها المترتبة عليها
فلا يثبت باستصحابها وهذا الحكم عليه بوجوب الجمع بين الطهارة بين وكذا الكلام في ثبوت تلك الاحكام باصل
البراءة فانه من عدم سبب الجنابة والغسل ومثل في المتاخر منها فانه لا يثبت به عدم الجنابة ولهذا الحكم بوجوب
الغسل عليه وبالجملة فالذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد من اخبار الباب بقاء موضوعه وحدوث
ما يترتب عليه اولا من الاحكام الشرعية فيثبت باستصحاب الطهارة بقاؤها ويترتب عليه صحة الصلوة
المأتي بها معها وحصول البراءة بها وباستصحاب الكرية بقاؤها ويترتب عليه طهارة ما يرد عليه من المتنجس
وكذا يترتب على استصحاب نجاسة متنجس نجاسة ملاقيه برطوبة وعلى استصحاب ملكية ما اعطاه براءة ذمته
وصحة ما انعقد عليه الى غير ذلك فان هذه الامور وان كانت حادثة ومقتضى الاستصحاب عدمها وغير
ذلك فتعارض الاستصحاب الان المستفاد من الاخبار الواردة في المقام ثبوت تلك الامور بالاستصحاب
الا ترى ان قوله ع في صحيحة زرارة السابقة ولا تنقض اليقين بالشك بعد قوله فانه على يقين من وضوئه
يدل بالتاكيد على ابقاء اليقين السابق واثبات ما يترتب عليه من الاحكام الشرعية كصحة الصلوة المأتي بها وبراءة
ذمته منها في مسئلة الشك في بقاء الطهارة كما هو مورد الرواية وان كانت مخالفة للاستصحاب وكذا
الكلام في باقي الاخبار فهذا واضح جدا وبه يتضح الوجه فيما يظهر من بعض المحققين من حكم الاستصحاب
الوارد على الاستصحاب الموضوعي عليه وربما يرد بعض افاضل العصر في بعض فروع المسئلة كتنجيس مستصحب
النجاسة لملاقيه بل حكم فيه بعدم التنجيس مابقاء الملاقي على طهارته المنجس على نجاسته وهو ناش من عدم
احكام الاصل هنا واما بالنسبة الى ترتب الاحكام العادية وما يترتب عليها من الاحكام الشرعية فالحق
عدم الحجية وما ذكره بعض المحققين من ان الاصول المثبتة ليست بحجة فالوجه فيه ينزل على ما ذكرناه
فيكون المراد ان الاصول المثبتة للاحكام العادية وما يتبع تلك الاحكام من لوازمها الشرعية ليست

بحجة على اثباتها ومن ذلك تعارض الاصل في جانب الثابت والمثبت كما ان الاصل بقاء الاول كذلك الاصل
عدم الثاني وليس في اخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة الى ذلك لانها كما ترى مسوقة لتفريع الاحكام
الشرعية دون العادية وان استتبعت احكاما شرعية وعلى هذا فلا يحكم بطهارة متنجس وقع في موضع
يتصعب منه بقاء الماء لان التطهير انما يكون بالملاقاة وهو امر عادي لا يثبت به ويثبت باستصحاب بقاء
الماء فلو علم بوجود الماء وحصول الملاقاة وشك في بقائه على صفة الكرية استصحب بقاؤها كما يترتب
عليه التطهير لانه حكم شرعي وكذلك الحال في الكفاء الآتية على المتنجس اذا استصحب بقاء الماء فيها ومثل استصحاب
بقاء الشمس على الارض الرطبة المتنجسة فيكون حينئذ فيها فتطهر ولا استصحاب رطوبة الثوب الرطب
الملاقي النجاسة فيكون قد اصابها برطوبة فتنجس ولا استصحاب بقاء الوكيل ومصاحبة على العزم على العقد
وعدم طرو المانع المنقضية لقبضه فيكون ان قد وقع منه فعل التصرف المجيز لذلك ولا يرد مثل ذلك في
استصحاب الطهارة المترتب عليها صحة الصلوة من حيث توقف ذلك على مقارنة الصلوة لها وهو امر عادي
اذ ليس من حكم بقاء الطهارة في زمان شرعا بقاؤها مقارنة للصلوة الواقعة فيه وانما ذلك من لوازمه العقلية
كما انه ليس من حكم بقاء الرطوبة في الثوب الواقع على النجاسة الملاقي لها شرعا ملاقاتها لها برطوبة بل ذلك
من الاحكام العادية وذلك لان مقتضى الحكم ببقاء الطهارة في زمان شرعا صحة الصلوة فيه مع عدم المانع
ولا حاجة الى اثبات المقارنة في الحكم بالصحة بل يترتب على ذلك صحة الصلوة المقارنة للطهارة الاستصحابية
وكذا الكلام في تنجيس النجاسة الاستصحابية ونظائرها هكذا ينبغي تحقيق المقام ولم اقف في المسئلة على من
يصرح بالخلاف فلعله موضع وفاق واما التعويل على اصالة عدم حدوث الحائل على البشرة في الحكم بوصول
الماء اليها في الوضوء والغسل وعلى اصالة عدم خروج رطوبة نجسة كالودي بعد البول في اذا لم يستبرئ
بالصب مع كون الاصل في المقامين مثبتا لامر عادي فليس لاجل الاستصحاب بل لقضاء العسر والحرج به
مضافا الى الاجماع في الاول واطلاق الاخبار الدالة على كفاية الصب مطلقا بعد تخصيص الحكم بصورة الظن
بالعدم لانه الغالب فلا يعول عليه عند الشك او الظن بالخلاف اذ لم يرد ورود الرافع للاستصحاب
والمراد به الامر المستصحب فقد يعلم به على اليقين واردا وموردا وهذا لا اشكال فيه وقد يعلم على
الاجمال وح فقد يكون العلم الاجمالي مسبوقا بالعلم التفصيلي بحيث يبطل الجمع مع الاصل كما لو علم
بنجاسة احد الثوبين او الانائين على التعيين ثم اشتبه بالطاهر او علم بطلاق احدى زوجتيه ثم اشتبهت
بغيرها لبطلان احدهما بالرافع والاخر بالاشتباه وقد مر تحقيق ذلك في مبحث المشتبه مع احتمال
ان يجري في هذا القسم التفصيل الذي نذكره في القسم الاتي اذ بعد الاشتباه لا مسرح للاستصحاب فيه

بلحاظ ذلك الطارئ وعدمه بتاً وعلى الحال بينه وبين ما اذا لم يبق العلم بالتفصيل واما ان لا يكون
مسبوقاً بالتفصيل وح فقد يكون عدم التعيين في الرافع وقد يكون في الاستصحاب وقد يكون فيهما
وعلى التقادير اما ان يتحد نوع المورد او يتعدد ومع التعدد فاما مع المشاركة في جميع الاحكام او المخالفة في الجميع
او المشاركة في البعض والمخالفة في البعض الاخر فالتقادير ستة ثم اما ان لا ينحصر مورد الاشتباه بالنسبة
الى جزء الرافع فيعمل بالاستصحابات في الجميع دفعاً للعسر والحرج واما مع عدم الانحصار في الرافع خاصة
فيتعين فالراجح كما لو علم بوقوع احد الحلائب الغير المحصورة في آنية ولا فرق بين عدم الانحصار الابتدائي والطارئ
حتى انه لو طرأ الاشتباه بغير المحصور وعلى بعض افراد المحصور سقط الحكم عنه كما لو طرأ على معلوم الحكم دون
ما لم يطرأ عليه للاصل فان رفع حكم المشتبه المحصور عن بعض الافراد لا يوجب رفعه عن غيره واما ان ينحصر
المورد فههنا صور عديدة منها ان لا يتعين نوع الرافع ويتعين الاستصحاب ويلزمه ان يتحد المورد
ولا اشكال ح في انتقاض الاستصحاب المتيقن بالرفع وان جهل الرافع كما لو علم بنسخ الوكيل نكاح
زوجته المعينة او طلاقها او علم بوقوع احد سببي التحريم من المصاهرة او الرضاع ومنها ان لا يتعين
الاستصحاب ويتعين الرافع ويتحد المورد نوعاً ووجه ذلك بان يعلم بطريان رافع معين بحسب النوع له
ولم يتعين بحسب الشخص على احد الاستصحابين فانه مع اتحاد نوع المورد كما لو علم بوقوع نجاسة
في احد الانائين او على احد الثوبين وشك في التعيين او في طلاق الوكيل لاحدى زوجته او بيعه لاحدى
ابنته وشك في التعيين انتقض الاستصحاب في الجميع على الاقوى لابتناء الحجية في مثل المقام على دلالة
الاخبار ونحوها في ذلك متدافع لان قضيتها عدم جواز نقض اليقين الا باليقين وهذا ان قيس
الى كل مورد بالخصوص افاد بقاء حكم لعدم اليقين بخلافه وان قيس الى ما علم بورود الرافع عليه منها
كالملاقي منها للنجاسة في المثالين الاولين افاد عدم بقائه لحصول اليقين بارتفاعه وهو ينافي الحكم
بطهارة كل واحد بالخصوص فاذا ثبت التدافع في البعض مع ان الغرض عدم التعيين سقط اعتباره في
الجميع لكونه ح بمنزلة العام المخصص بالمجمل ومنها ان لا يتعين الاستصحاب ويتعين الرافع مع تعدد نوع
المورد او لا يتعين الرافع ايضاً ويتحد المورد او يتعدد كما لو علم بوقوع نجاسة اما فيما دون الكر او فيما
يتربى بناء على عدم انفعاله وعدم وجوب النزح او علم بحصول احد الامرين من وقوع نجاسة في ماء القليل
او باصابة الجنب في ماء البئر بناء على عدم انفعاله كما لو علم ببيع امته او طلاق زوجته من الوكيل
انتقض الاستصحاب بالنسبة الى الاحكام الشرعية المشتركة كحلية الاستمتاع في المثال الاخير ونحوها
على اشكال اما الاول فظاهر واما الثاني فلان قضية الاستصحاب منهما من الموانع لتعارض الحكمين فيجعل

بكل

بكل من الاستصحابين في المثالين الاولين من طهارة القليل وعدم وجوب نزح البئر لعدم التدافع بينهما فان قضية
يمكن اعتبار التدافع بالنسبة الى العلم بارتفاع مجموع الحكمين وهو في معنى ارتفاع احدهما لا بعينه فلا ظاهر من
البين في اعتبار الاستصحاب اليقين بالحكم الواحد دون المتعدد حتى في الاستصحاب في كل من الموردين سالماً من
ثبوت المعارض فلا يرد ثالث استصحاب الحكم الواحد بحسب موردين فانه لا ريب وحدة الحكم تقرب شمول اليقين
له اليهما بعيد وعدم التعرض في بعض الموارد كما في الانائين والثوبين المشتبهين ثم هذا كله اذا اتحدا في الاستصحاب بان
فاذا في الحجية من حيث ان الرافع والحد نسبتهما الى الحكمين واما اذا اختلفا في الحجية بان كان احدهما حجة دون
الاخر لم يحكم بانتقاض ما هو الحجة على الاقوى فلو ان في احد المشتبهين بالاصل او بالعارض طاهر حكم ببقاء طهارة
وان علم بارتفاع طهارة المجموع اذ العلم الاجمالي لا يقتضي رفع الطهارة اذ لم يتضح في دليلها مخصوصاً لم يقيد
في دليل طهارة الملاقي لطهره من المعارض حتى يثبت ويتضح تشبث النقض اليها ليبقى انتقاضه فهو بمنزلة ما لو كان
احد الانائين متنجساً قبل اليقين وعلم بوقوع النجاسة في احدهما لا بعينه فانه يستصحب طهارة الطاهر منهما
ح ثم لو لاقى المشتبه الاخر ظاهراً انتقض الاستصحاب في الملاقي كالاصل وكذا لو كان ملاقاة الطاهر لاحدهما
حال وقوع النجاسة اذ النقض الرفعي غير متحد مع الاتحاد بحسب الزمان مع اختلاف الجهة ولو اختص كل من الاستصحابين
بمكلف كما في واجدي المني في الثوب المشترك مع العلم بخروجه من احدهما في زمان لم يغتسلا فيه الجنابة فانه يستصحب
كل منهما طهارته بالنسبة الى ما يختص به من الاحكام لان كلا منهما محكوم عليه باستصحاب طهارة نفسه حيث لا …
علم بارتفاعها عن نفسه دون طهارة الاخر ودون المجموع جملة انما هو الذي من اعتبار الاستصحاب وهو الحجة في مثل المقام
وكذا لو علم ببنوة زوجية احديهما لعقد او خروج مملوك احدهما عن ملكه الى غيره ذلك واما الاحكام المشتركة فالا…
منقوض في حقهما بالنسبة اليها لمكان اليقين بالانتقاض فلا ينعقد الامامة بينهما في الفرض الاول للقطع ببطلان
صلاة الماموم على كل تقدير نعم لو اغتسل الامام قبل الصلوة صح صلوتهما ولو اغتسل الماموم فوجهان من عدم
القطع ح ببطلان صلوته ومن انه قد يتوكد لما ثبت في حقه بالاستصحاب فلا يؤثر في المنع والاول اظهر
وكذا لا يصح تبديل احد المملوكين بالاخر بيع او صلح او غيرهما للقطع ببطلانه ولو ابدله بغيره او وهبه او اباه
ففي بطلانه او صحته ووجوب الاجتناب عنهما الا مع سبق خروج الاخر عن ملكه وجهان ولا يحل لكل منهما
التصرف فيهما معاً وان اذن له الاخر وفي جوازه على التعاقب وجهان ولو علم بنجاسة عضو من اعضائه
او عضو شخص اخر كما لو لاقى كل منهما لاحد المشتبهين اتجه عدم انتقاض الاستصحاب في حقهما كما في صورة
الجنابة وربما كان اطلاق حكم في الجنابة مشيراً لذلك نظراً الى العلم بنجاسة احد الانائين وعدم حكمهم
بوجوب غسلهما وان لاقى كل ظاهر اذا كان الكلام فيه ما مر ولو علم بنجاسة ثوبه او ثوب شخص اخر امكن الحاقه

بالضرورة لم يكن الثوب الآخر مستصحبا او امر احدهما فيحصل المنع وقريب من ذلك ما لو علم بنجاسة احد الابنين
من آنيته وآنية شخص آخر مع اختصاص كل منهما بالتصرف في ملكه ذكر بعض المعاصرين ان الاستصحاب
يتبع الموضوع في مقدار صلوحه للامتداد فان كان الموضوع جزئيا معينا ثبت بالاستصحاب بقاؤه الى
اقصى مدة يمكن بقاؤه فيها وان كان كليا كما لو علمنا بوجود حيوان في موضع وترددنا بين كونه من نوع
ما يعيش قليلا كالذباب والنمل او كثيرا كالانسان والفرس فلا يثبت بالاستصحاب الا بقاؤه الى اقصى مدة
ما هو اقل الانواع المحتملة بقاء هذا محصل كلامه اقول الكلام في عدم جريان الاستصحاب عند العلم بعدم
البقاء فان الاستصحاب لا يعارض اليقين وانما الشك في البقاء فان كان من جهة الشك في وجود المقتضي
للبقاء لم يجر الاستصحاب نعم لم يمكن اثبات وجوبه ولو بالاستصحاب وان كان من جهة الشك في المانع
جرى فيه وقد يحقق ذلك ثم ان تميز المورد وعلم انه من اي الاقسام فلا كلام وان جهل اما لعدم
تعين المورد او لعدم العلم بحاله فان تردد بين القسمين الاولين فلا اشكال في عدم الجريان كما لو علم بثبوت
خيار له وشك في كونه من نوع ما يصلح للاستمرار كخيار الرؤية على القول بعدم فوريته او كخيار
التدليس وكذا لو تردد بين القسم الاخير واحد القسمين الاولين او بين الاقسام ووجه الجميع واضح وهو
عدم صدق النقض والرفع المنهي عنهما في الاخبار التي هي مستند الباب ولو علمنا بان المورد من الموارد التي
من شأنها البقاء ما لم يرفعه رافع وترددنا في تعيينه مع علمنا باختلاف افراد الرافع فالوجه جريان
الاستصحاب فيه فيحكم بالبقاء الى ان يعلم تحقق الرافع والمثال الذي ذكره الفاضل المذكور من هذا القبيل
فان قضية وجود كل حيوان بحسب العادة بقاؤه ما لم يؤثر في فساد مزاجه مؤثر ويختلف انواع الحيوان
في ذلك باختلاف امزجتها فان منها ما يتسارع اليه الفساد بمصادفة بعض العوارض ومنها ما ليس
كذلك ونظيره بقاء الرطوبة فان قضية وجودها البقاء عادة ما لم يؤثر فيها رافع كالهواء والحرارة
ولعل ما ذكرنا يظهر حكم الاستصحاب بحسب المفروض في اطول زمان يمكن ان يعيش الانسان فيه عادة ولو كان
الامر كما زعمه لزم ان يعتبر اطول زمان يمكن ان يعيش اضعف الناس فيه عادة لاختلاف امزجة الناس
بالقوة والضعف المؤثر في اختلافهم في امد البقاء كثرة وقلة كاختلاف امزجة الحيوانات المؤثر
في اختلافها في امد البقاء ويتفرع على هذا الاصل فروع كثيرة منها ما لو علم باصابة بول او دم للثوب
او البدن ثم غسله غسلة نعلم بزوال الدم لو كان بولا ويحتمل لو كان بينا فعلى ما ذكرناه فيستصحب النجاسة
وعلى ما ذكره لا يستصحب ومنها ما لو خرج من فرج الخنثى المشكل دم يجب لو كان امرأة ولم يكن حيضا
فعلى ما ذكرناه يستصحب طهارته وعلى ما ذكره لا يستصحب ومثله الكلام فيما لو حصل الايلاج يجب الحد

زوجيه

زوجيه او خرج منه مني وكذا لو علم بطهارة الحدث ثم وجد البلل وشك في كونها بينه او ترابيه وكذا لو تزوج
امرأة ثم شك في كونها متعة او دواما ثم وجد المانع ففي المقام يستصحب الزوجية وبعدها يرجع الى القسم
السابق المعتبرة لذلك ثم مستند ما فيه جريان الاستصحاب في هذا المورد ونظائرها عموم اخبار الباب السالم
عن المعارض واما المانع المذكور فينظر الى ان حجية الاستصحاب مبنية على افادته الظن ولا ظن بالبقاء هنا
وقد عرفت مما حققنا فساد هذا الدليل وعدم التعويل عليه مع ان كلية المقدمة الثانية ايضا ممنوعة ثم حكى
المعاصر المذكور ما حكي لبعض سادات الافاضل من مناظرة جرت بينه وبين بعض علماء اليهود حيث تمسك
العالم اليهودي على اثبات دينه باستصحاب نبوة موسى عليه السلام لاعتراف المسلمين على اصل نبوته وحقيقتها فالمحل
المسلمين اقامة الدليل على ارتفاعها وانقطاعها وصعق الشبهة فذا نشأ ما الجواب التحقيقي على اثبات نبوة عيسى
لتحصيل المأمون فاجاب الرضا عليه السلام بانا مقرين بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقر به الحواريون
وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وكتابه ولم يبشر به امته واجاب الفاضل المذكور ره
بمثل ذلك فقال انا نقول بنبوة موسى الذي اقر بنبوة محمد ولا نقول بنبوة موسى لم يقر بنبوة محمد صلى الله عليه فاعترض
اليهودي بان موسى بن عمران الذي جاء لليهود شخص معروف قد ادعى النبوة وجاء بدين وشريعة
وانتم تعرفون شخصها وحقيقتها ولا يتفاوت بوجود ذلك بين ان يقول بنبوة محمد او لا يقول بها فنحن
نقول بان نبوة الشخص المعهود قد ثبت فتكون باقية بحكم الاستصحاب فعليكم ابطاله ثم قال المعاصر المذكور
فان قلت موسى فقد ثبت في ابطال الاستصحاب بعد فرض تسليم جواز التمسك في اصول الدين ان موضوع الاستصحاب
لا بد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهو كلي من حيث انها قابلة لان
يكون نبوة الى آخر الابد او الى حد من جهة من ذلك او تكون مطلقة مجردة عن القيدين فعلى الخصم ان يثبت اما الذي
بالاستمرار الى آخر الابد او الاطلاق ولا سبيل الى الاول مع انه خارج عن محل الفرض ولا الى الثالث لان الاطلاق
في معنى القيد فلا بد من اثباته ومن الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني
دون الاول انما الكلي لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من بقاء اقل افراده بقاء فان قيل البناء على ذلك يوجب عدم
جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الا اذا ورد بطريق الدوام والاستمرار وهو في محل المنع فان الاستقراء
قاض بان اكثر الاحكام الشرعية التي ليست بمحدودة وردت مطلقة وان المراد من تلك المطلقات الدوام
والاستمرار الى ان يثبت الرافع ولا يرد مثل ذلك في حكاية النبوة لان الغالب في امر النبوة التحديد ولا يشكل
باستمرار نبوة نبينا لانا لا نقول به من جهة الاستصحاب بل للادلة الخاصة من الكتاب والسنة فان قيل
فوكم بالنسخ يعين الاطلاق في النبوة قلنا ابطالنا لقول اليهود ببطلان النسخ من باب المماشاة معهم في عدم

تسليم التقييد والا فالتحقيق ان موسى وعيسى لما اخبرا بنبوة نبينا وكتابهما ناطق به فلا ان نبوتهما كانت مطلقة
ونحن نبطلها بالنسخ لا بقي الاحكام شريعتهما ثابتة مطلقات والنسخ يتعلق بالاحكام دون النبوة الا ان نقول
اطلاق الاحكام لا يجدي بعد تصريحهما بمسالة من بعدهما اذ مقتضيه ذلك قبول رسالته وبعد نبوتهما لا معنى
لاستصحاب الاحكام هذا ملخص كلامه وفيه وجوه نظر وجوه فساده اما اولا فلان منع حجية الاستصحاب
في ابقاء الشريعة التي لم يعلم نسخها اول نقاضها كما يشهد البر قول بعيد فرض تسليم انه غير سديد بل لان شرايع
الانبياء السلف وان كانت لم تثبت على سبيل الاستمرار لكنها لم تكن في الظاهر محدودة بزمن معين بل بمجيء
النبي اللاحق ولا ريب امتناع استصحاب ما لم يثبت النبوة اللاحقة ولولا ذلك لاختل على الامم السالفة
نظام شرايعهم من حيث تجويزهم في كل عهد واوان ظهور نبي ولو في الاماكن البعيدة ونسخه لشريعتهم
فلا يبقى لهم اما وعلى شيء من احكامها ودعوى ان شرايعهم كانت محدودة في الظاهر بازمنة معينة معلق
يجب يمتنع توجه النسخ اليها في تلك المدة وكان اهل ملتهم [illegible] فرية بينة ومكابرة واضحة
واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الاطلاق ابهم [illegible] ولا بد من اثباته ليس بشيء لان مرجع الاطلاق الى
عدم ذكر القيد وهو على مقتضى الاصل لا يحتاج الى اثبات وانما يحتاج خلافه الى الاثبات فان قلت
التقييد بعدم التبدل حادث والاصل عدمه قلت التقييد امر منقول [illegible] ولا ريب في صحة اشتراطه بعد
ثبوت الطرفين واما ثالثا فلان ما ذكره من ان نبوة الانبياء السلف كانت محدودة فان اراد التحديد
بامر معين كمجيء نبي اخر فهذا لا يقدح في صحة الاستصحاب حيث يشك في مجيئه وان اراد التحديد
بزمن معين فان اراد ذلك بحسب الواقع فلا يجديه بعد تسليم ابرازها بيانا لا يشتمل عليه وان اراد
ذلك بحسب الظاهر فهذه الدعوى على اطلاقها مما لا يمكن الا ثبت بها اذ لم نقف [illegible] الا على ما يدل على عدمها
بل قد عرفت ما يدل على خلافها واما رابعا فلان ما ادعاه من ان شريعة نبينا [illegible] ليست ناسخة لجميع
شريعة من قبله واضح السقوط لمخالفته لاجماع المسلمين بل ضرورة الدين المبين واخبارهم بمجيئه اجمالا
لا يقدح في كون شريعتنا ناسخة لما حققناه في مبحث النسخ ومن اشترط في النسخ عدم اقترانه بالبيان
التفصيلي والاجمالي فقد غفل عن ذلك لا انه ينكر كون شريعة نبينا ناسخة لشريعة من قبله واما خامسا
فلان ما ذكره من ان اطلاق الاحكام لا يجدي مع الاخبار بمجيء نبينا مردود بان الاخبار المذكورة
اذا لم تعين زمن مجيئه فمع عدم العلم به يستصحب تلك الاحكام وهل ذلك الا كالحكم بذكره [illegible]
ويقول انه سينسخ فانه ما لم يعلم بورود الناسخ يستصحب بقاؤه [illegible] مع ان مقتضى ما ذكره ان لا يكون من
الثابت المعلوم سقط النبوة وهو لا يجري فيه الاستصحاب للشك في بقاء النبوة ظاهرا وهو لا يصلح [illegible]

اطلاق

اطلاق تلك الاحكام المقتضية للبقاء انه لا يقدح في المقتضي اذ لا يقدح نصا مقترنا لا يقتضي وانما يقدح فيه معارضة
ما يقتضي خلافه مع المقاومة فتامل فيه ويشترط في حجية الاستصحاب بقاء موضوعه بالاعتبار الذي
هو بحسبه موضوع فان كان موضوعا باعتبار الحقيقة اعتبر بقاؤها ولا يقدح فيه زوال الاسم وان كان باعتبار
المسمى اعتبر بقاء التسمية ولا يجدي مع زوالها بقاء الحقيقة ولا يلزم العلم بالبقاء واقعا بل يكفي ثبوته في الظاهر ولو
بالاستصحاب فموضوع هذا الاستصحاب ليس هو نفس الموضوع ليلزم الدور بل ماهية الموضوع في ان [illegible]
حقيقة الصورية ومعروضة وفي استصحاب عوارضها المعتبرة في التسمية وبقاؤها معلوم فلو فرض الشك
في بقاء المعروض في القسم الثاني استصحب ابقه كما في القسم الاول وبالجملة فتحصل هذا الشرط ان يتحد الموضوع
بالاعتبار الذي هو بحسبه موضوع فلو تعدد الموضوع بتعدد الحقيقة فيما موضوعه الحقيقة والمسمى فيما
موضوعه المسمى لم يجر وان اتحدت المادة في الاول والحقيقة في الثاني فالاول كالحطب المتنجس اذا استحال
رمادا او دخانا والماء المتنجس اذا استحال ما كمله وبخارا والغذاء المتنجس اذا استحال جزء الحيوان للحيوان
طاهر لجزء ذلك والثاني كانقلاب الخمر خلا وانتقال الدم من ذي النفس الى جزء على وجه لا يعد فيه حقيقة
الا البيكان الخل والبعوضة ولا يجري فيه الاستصحاب كالدم المتنقل الى جوف الطاهر والشاة ونحوهما فيستصحب
حكم السابق من طهارة ونجاسة والفرق بين المقامين ان موضوع النجاسة المرجعي على الاعيان المتنجسة
انما هو باعتبار كونها اعيانا لا في نجاسته برطوبة ولا مدخل في ذلك لاختلاف الحقيقة في النجاسة والتحريم الخمر
والدم من ذي النفس فان لحوقهما انما هو باعتبار كونهما خمرا او دما لذي النفس لان ذلك هو العنوان
الذي اعتبره الشارع في اثبات الحكم فيصح ان موضوعه الاول باعتبار الحقيقة والثاني باعتبار المسمى
ثم الاصل في هذا الاشتراط هو ان الاصل في حجية الاستصحاب في امثال هذه الموارد الاخبار وهي انما تدل
على حجيته مع بقاء موضوع الحكم على الوجه الذي هو موضوع الحكم لا مع انتفائه اذ لا يتناول ما عرفت على حجية
الاستصحاب فيما يكون من شانه البقاء لو لا طرو المانع وليس من مقتضى الحكم المتعلق بعنوان مخصوص
او معين مخصوصة تعديه الى عنوان اخر ومعين اخرى ويرشد الى ملاحظة موارده التي وردت تلك الاخبار
في بيانها ويتكل ملاحظة السيرة المستمرة الجارية في الامثلة المذكورة ونظائرها فاتضح ما حققناه ان الحكم
بطهارة الخمر وحليتها من حيث الانقلاب وبطهارة الدم من حيث الانتقال على ما مر على حسب الاصل
وان كان الحكم بطهارة محل الخمر المتنجس بملاقاتها بنفسها على خلاف الاصل ولهذا يقتصر فيه على مورد
النص وهو انقلابها خلا فلو فرض الانقلاب في الهواء او مع [illegible] الكثير او حال الجمود لم يكن في حكمها
المذكور ما يوجب الخروج من مقتضى الاصل اصلا سواء كان الانقلاب الى الخل او الدبس او غيرهما فا

[illegible]

فما ذكره بعض الاجلاء من ان قضية الاستصحاب نجاسة نبيع الزبيب بالغليان لثبوتها له حال العنبية
فيستصحب مما لا وجه له على ما ذكرناه وكذا ما تخيله بعضهم من ان عموم اخبار الباب يتناول ما اذا حصل
اليقين بشيء ثم حدث شك لا لذات او بدن الا باعتبار كونه يقينا بالشيء فعبارة الا من نقض اليقين
بالشك نقض ما هو يقين حال النقض لا ما كان يقينا قبله وقد مر توضيحه في مبحث المشتق وان
ارتباط استصحاب بعد زوال اليقين لزوال المقتضي واما الاحكام الواقعة على حسب ذلك اليقين
حال حصوله فلا يحكم بفسادها بمجرد زواله كما لو تيقن ملك شيء فباعه او اوقفه ثم شك فمضى البيع
او الوقف ونحوه قولهم لا تنقض [illegible] فقد كان اذكى عرض على ذلك زوال الظن حيث يعتبر كما في عدد
الركعات ثم الوحدة المعتبرة في المقام هي الوحدة العرفية لما عرفت ان الاخبار التي هي الاصل في المقام عليها
حيث يكون موضوعية الموضوع باعتبار الحقيقة يتضح تعددها بحسب العقل ما دامت باقية على وحدتها
العرفية كما في الحبوب المتنجسة اذا صارت دقيقا والعجين المتنجس اذا صار خبزا وكما في صيرورة [illegible]
الدبس خلا والحطب فحما او الطين خزفا والجلد والماء ثلجا ونحو ذلك فان الحقيقة وان تعددت في الكل
عقلا نظرا الى تعدد حصولها المتقدمة بها المتوجه لتعدد الحقيقة الا انها بحسب العرف تعد حقيقة واحدة
ويعد الاختلاف الطارئ عليها من باب الاختلاف في الصفات وان اختلفت الاسامي عندهم بحسب
اختلافها فان الاسم قد يزول ولا يزول حقيقة المسمى وذلك حيث يكون التسمية بازاء الحقيقة مع
صفة من صفاتها شطرا او شرطا فتزول التسمية بزوال الصفة بخلاف الحقيقة في القياس
القياس في اللغة التقدير يقال قست الارض بالذراع اي قدرتها وعند بعض على الاخذ بطريق المساواة
كقولهم لا يقاس فلان بفلان اي لا يؤخذ على وجه المساواة معه وهو راجع الى المعنى الاول وقد
يطلق في الاصطلاح على معنيين الاول القضايا المستلزمة لذاتها قضية اخرى وهذا المعنى متداول
عند اهل الميزان الثاني الحاق فرع باصل في حكم لعلة جامعة بينهما عند المجتهد وهذا هو المقصود به هنا
والمراد بالاصل معلوم الحكم وبالفرع مجهوله فلا يتوجه الاشكال بلزوم الدور من حيث ان الاصلية
والفرعية انما تعرفان بالقياس فلو توقف معرفة القياس على معرفتهما كان دورا اذ بعد حملهما على
المعنى المذكور لا يتوقف معرفتهما على معرفة القياس مع امكان ان يتوهم هنا تعريف لفظي لمن عرف معناهما
وجهل معنى القياس ثم المراد بهما ما يعم الموجود والمعدوم ولا يلزم وجود الصفة بدون الموصوف
لان الاصلية والفرعية وصفان اعتباريان منتزعان من موضوعهما بحسب ظرف الذهن والمعنى
الخارجي موجود فيه والمراد بالحكم المعنى القائم بغيره فيتناول ما اذا كان حكما شرعيا كقياس تحريم بيع

الكلب

الشاهد
تحريمه

الكلب على بيع الخنزير بجامع نجاسة المبيع او وصفيا كقياس زيد بعمرو في العلم على انه بن يادنه في حق
بجامع وجود العلم واما قيد يكون عند المجتهد ليدخل القياس الفاسد فانه يسمى قياسا في الاصطلاح
على ما صرح به البعض ثم القياس بهذا المعنى يخرج منه قياس العكس كما نبه عليه بعضهم على ما حكي عنه وهو اثبات
نقيض حكم معلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم كقولك لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفسه لم يكن شرطا
له حال نذره مصليا فالثابت في الاصل اعني الصلاة عدم الشرطية للاعتكاف والمثبت في الفرع اعني الصوم
شرطيته له هذا فان قيل القياس بالمعنى المذكور يشتمل على شرائط المادة والهيئة فلا يكون دليلا في مصطلح
الاصوليين فكيف يعد من الادلة مع ان الحاق الفرع بالاصل معناه الحكم بثبوت حكم الاصل في الفرع وهذا
شبيه المسائل الفقهية فكيف يحصل من ادلتها قلنا حجية القياس لم تثبت ضرورة بل نظرية لتوقفها على
ملاحظة الادلة المقررة فهو من حيث كونه حجة يشتمل على مجموع شرائط المادة والهيئة وان اشتمل عليهما
من حيث افادة الظن لكن يشكل ذلك في القياس المفيد للعلم كالقياس بالطريق الاولى فالاولى ان يقال لا يكفي
القياس بنفسه في افادة الحكم الشرعي بل لا بد من انضمام صغرى مستخرجة اليه كقولنا حكم كذا من مقتضى
القياس وكل ما كان من مقتضاه فهو ثابت او ان الحاق كذا بكذا في حكم كذا لجامع كذا من قياس كذا
وكلما كان من قياس كذا فهو حجة بالضرورة او بالنظر فتامل ثم يتجه الاشكال بالقياس الفاسد فانه
خارج عن موضوع الفن بحسب الظاهر اذ لا يمكن التوصل منه الى صحيح النظر فيه مع وقوع البحث عنه
وقد سبق الاعتذار عن ذلك عند تحقيق موضوع الفن والحاق الفرع بالاصل ان كان بعنوان الكلي
كقولنا حكم النبيذ حكم الخمر كان من مباحث الفقه ولا خفاء في ان المبحوث عنه هنا انما هو الاول دون الثاني
ثم اقول ولا يبعد ان القياس يطلق على معنيين الاول ما مر من الالحاق وهو بهذا التفسير معنى حدثي
منه يصاغ بهيئة كقاس ويقيس ونحو ذلك والثاني مشاركة فرع لاصل في علة الحكم وهو بهذا المعنى
لا يشتق منه فعل وعد القياس بهذا المعنى دليلا اقرب من عده بالمعنى الاول دليلا كما لا يخفى لكن
لا يساعد عليه حدودهم ثم انهم ذكروا ان للقياس اركانا اربعة الاصل والفرع والعلة وحكم الاصل
واما حكم الفرع فهو ثمرة القياس فلا يكون من الاركان والظاهر من اخذهم هذه الامور اركانا للقياس
كونها اجزاء له وقد صرح به بعضهم وقد يشكل بعدم مساعدة تحديدهم على جزئية تلك الامور بل
مقتضاها ان يكون القياس عبارة عن نفس [illegible] خاصة [illegible] لا يكون من هذه الامور كما اختلفوا
في تعيين الاصل والفرع فقيل الاصل محل الحكم المشبه به كالخمر والفرع محل الحكم المشبه كالنبيذ وقيل
هو حكمهما كحرمة الخمر وحرمة النبيذ وقيل هو الاصل العلة في المشبه عليه والفرع هو الحكم في المشبه

عليه والفرع هو الحكم في المقيس وقال بعضهم الاصل دليل الحكم في المقيس عليه والمختار في الفرع احد الاقوال المتقدمة
وانما لم نقل انه دليل الحكم في المقيس لانه نفس القياس فيلزم اتحاد الشيء مع جزئه او مع المباين له والتحقيق ان لكل
وجها ولا مشاحة في الاصطلاح عليه الا ان المعروف هو الاول وربما يستشكل على بعض الاقوال بانهم
ان اعتبروا اصل الحكمين لزم تخميس الاركان على القول الثاني والاخير والا لزم تثليثها على القول الثالث ويمكن
التفصي بالتزام التفصيل في ذلك ولا باس فيه وعليه   علية العلة اما قطعية او ظنية فان كانت قطعية
فلا اشكال فيها ما لم ينهض بها ما يوجب ثبوتها فيرجع الى الثالثة وهي المتبادر من اطلاقها وان كانت ثابتة فهي
اما ان تكون معلومة ولو بطريق ظني ثابت الى العلم او على التقدير اما ان يكون وجودها في الفرع
معلوما كما مر اولا فان علم علية العلة وبوجودها في الفرع على الوجه المذكور يثبت الحكم في الفرع لامتناع
تخلف المعلول عن علته ومن هذا الباب قياس الاولوية وتنقيح المناط ومنصوص العلة وان ظن علية
العلة بقياس وشبهه فهو مستنبط العلة وقد اطبق اصحابنا على عدم حجيته الا ابن الجنيد فانه قال بحجيته على
ما حكي عنه في اوائل الامر ثم رجع عنه وبطلانه في مثل زماننا ابعد من ضروريات المذهب عند المحصلين
وما يرى من تمسك العلامة في بعض المسائل بالقياس فانما اراد بذلك الرد على من خالفه من اهل
الخلاف بطريق الالزام وتنبيههم عليه او يدعي تنقيح المناط عنده او يقصد به مجرد التقريب ورفع الاستبعاد
لا الاحتجاج به حقيقة ومن شنع عليه فقد جهل قدره او تجاهل به ومثل الكلام فيما وقع في كتب الشهيدين
من الاحتجاج به في بعض المسائل والاخبار في حرمة العمل به مستفيضة بل قيل متواترة فما ورد من طرق
العامة قولهم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد
ضلوا وقولهم ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون
الحلال ويحللون الحرام واما الاخبار المروية من طرقنا فكثيرة وقد يتمسك بالآيات الدالة على تحريم
العمل بالظن خرج ما خرج بالدليل فيبقى القياس مندرجا في العموم لعدم دليل على حجيته وهذا الاحتجاج
بالنسبة الى مثل زماننا انما يصح اذا قلنا بان انسداد باب العلم انما يوجب التعويل على الظن في الادلة
ولا ظن بحجية القياس واما اذا قلنا بانه يوجب التعويل على الظن في الاحكام كما يراه بعض متاخري
المتاخرين انقلب الاصل واحتيج في اخراج القياس الى دليل وقد اشرنا الى ما يوجب الخروج عنه على
تقدير تسليمه وقد يستشكل في اخراج القياس عن الاصل المذكور بعد تسليمه بانه يؤدي الى ورود
التخصيص على الدليل العقلي والادلة العقلية لا تقبل التخصيص ودفعه واضح لان انسداد باب العلم
انما يوجب جواز التعويل على الظنون التي لا دليل على عدم جواز التعويل عليها عند انسداد باب العلم

فالدليل

العقلي
فالدليل الدال على عدم حجية القياس يحقق الموضوع ويكشف عن عدم ثبوت الحكم له لا انه يخصص العموم
وهذا بمكان من الوضوح والظهور والعجب من الفاضل المعاصر حيث استصعب دفع الشبهة المذكورة
فتفصى تارة بمنع افادة القياس الظن ثم رده بانه مكابرة واخرى بانا نثبت عدم حجية القياس بالادلة العقلية
او الاخبار ثم نفتح باب الظن بالحجج الخاصة به وقضية كلامه ان الاشكال يندفع بتقديم اثبات عدم حجية
القياس او تخصيص الدليل العقلي على اثبات حجية الظن وهو عن الاشكال بمعزل لوجهين اما اولا فلانه لا ترتب بين المسائل
حيث يتعين معه تقديم احديها على الاخرى في الاثبات واما ثانيا فلان ما تمسكوا به على حجية الظن عند انسداد
باب العلم ان دل على حجيته مطلقا لو كان ما دل الدليل على عدم جواز التعويل عليه حال الانسداد لزم القول به
بحجية القياس او تخصيص الدليل العقلي ولم ينفع تقديم اثبات عدم حجية القياس وان اقتضى جواز التعويل على ما لا
دليل على عدم حجيته لم يمكن اثبات عدم حجية القياس بعد اثباته ولا حاجة الى التقديم وقد تقدم بعض الكلام
في ذلك في مبحث الاخبار احتج المخالفون بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان الاعتبار ماخوذ من العبور
وهو المجاوزة والقياس مجاوزة من حكم الاصل الى الفرع وبخبر معاذ حين ارسله النبي صلى الله عليه وآله قاضيا الى اليمن فقال
له بم تحكم قال بما في كتاب الله قال فان لم تجد قال بما في سنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال
الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يحب الله ورسوله فان الاجتهاد بالرأي انما هو الاخذ بالقياس او ما يعمه وبقوله
حين سأله عمر عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه فقاس قبلة الصائم بمضمضة الماء
والجامع كون كل منهما مقدمة للمطلوب المفطر من المباشرة والشرب وبقوله حين سألته الخثعمية ان ابا ها
ادركته فريضة الحج شيخا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته كان يجزي فقالت
نعم فقال فدين الله احق بالقضاء فقاس الحج بالدين بجامع كونه حقا للغير والجواب اما عن الآية فبان الآية
بمعنى الاتعاظ لانه المتبادر منه عرفا فيكون حقيقة فيه شرعا ايضا لعدم النقل ولو سلم انه حقيقة في التجاوز
فالمراد به هنا انما هو الاتعاظ بقرينة السياق والتفريع اذ لا معنى لقولنا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المؤمنين فقيسوا النبيذ بالخمر او الذرة بالبر وقد يجاب عن هذا بان المراد بالاعتبار مطلق المجاوزة
من حال شيء الى حال مثله وهو متناول للاتعاظ الذي هو مجاوزة من حال الغير الى حال النفس ولغيره
مما هو محل البحث ولا يخفى بانك لا يلزم المناقشة وفساد التفريع وعن ان الامر بطبيعة الاعتبار انما يقتضي
ايجادها في الجملة ولو في ضمن فرد واحد فاذا تحقق ارادة ايجادها في ضمن الاتعاظ خصوصا للمناسبة بقي
دلالته على وجوبه في غيره محتملا منفيا باصل العدم واما ما يتوهم من ان الامر بالاعتبار للعموم بدليل صحة
الاستثناء منه كما يقال اعتبروا الا في الامر الفلاني فضعيف لان مجرد صحة الاستثناء لا يقتضي قرينة على

العموم بل بصحة الاستثناء منه كان بين ما ذكرنا الآن الأمر الثالث فضعفه لأن مجرد صحة الاستثناء لا تنهض
قرينة على العموم نعم وقوعه في الكلام ينهض قرينة عليه لكن انتفاؤه في المقام معلوم وأما ما عن الرواية الأولى
فبان ظاهره يعطي بطريق آخر أيضًا وهو أنه لما قال معاذ أجتهد برأيي قال لم لا يقل ابت الى ابت ابيك فيدل على
نقيض المدعى على أن الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي بدليل شرعي فلا ينافي
القياس الأعلى تقدير ثبوت كونه دليلًا شرعيًا فلو ثبت كونه دليلًا شرعيًا بذلك كان دورًا ثم وأما ما عن الآخر والثاني
الاجتهاد فبان الغرض من القياس المذكور فيهما تقريب الحكم الى فهم المخاطب لكونه أوقع في نفسه لا الاستدلال
به لأنه لا حكم إلا عن الوحي كما يدل عليه قوله وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وتنزيله على إرادة
تعليم المخاطب طريق الاستنباط أو تقريره عليه ليس بأولى من تنزيله على ما ذكرناه من إرادة التقريب أو التنصيص
على العلة المنفية لعدم الافطار وحصول القضاء ليقاس عليه نظائره مما يشارك في العلة المنصوصة
مع أن قوله في الرواية الثانية فدين الله أحق بالقضاء يفيد الأولوية ولا نزاع في حجيته لكن يشكل بأن
هذه أولوية ظنية غير مستندة إلى اللفظ والذي نقول بحجيته هي الأولوية القطعية والمستندة إلى اللفظ
إلا أن يقال إنهم استدلوا بالأولوية الواضحة للأولوية في هذه المسائل فلا إشكال وعلى أحد هذه الوجوه ينزل
قول أمير المؤمنين عليه السلام يوجبون عليه الرجم والجلد ولا يوجبون عليه صاعًا من ماء وأمثال ذلك والمرجع
أن تلك الأخبار مرسلة بطريق غير معتبرة والمسألة أنهم يطالب فيها بالقطع لكونها أصولية فلا أقل من أن
يطالب فيها بظن معتبر وهو غير متعين لمرجع معارضتها بأخبار أخر أوضح منها سندًا ودلالة كما عرفت

اختلف أصحابنا في حجية القياس المنصوص العلة فالمعروف بينهم أنه حجة فيتعدى الحكم إلى سائر موارد العلة
وذهب بعضهم كالسيد المرتضى إلى المنع وقد وقع النزاع هنا في مقامين أن التعليل بالعلة المضافة
الى الأصل كقولنا حرمت الخمر لإسكارها هل يقتضي عدم مدخلية الإضافة في العلة فيكون كإضافة الإسكار
الى الخمر فيكون العلة هي الإسكار المطلق في جميع موارده أو لا فيكون الثابت هو علية المقصور على الأصل
كالإسكار المخصوص بالخمر والنزاع على هذا لفظي لغوي أنه إذا ثبت علية أمر للحكم في مورد من غير
أن يكون لخصوص المورد مدخل فيه فهل يثبت عليته في سائر موارد ثبوته فيتعدى الحكم إليها أو لا بل يقتصر
به على مورد الثبوت والنزاع على هذا عقلي معنوي ويظهر من العلامة اختصاص النزاع بالمقام الأول
مشعرًا بنفيه عن المقام الثاني لكن حكي في المعالم عن السيد تخالفه في المقام الثاني أيضًا والعبارة
التي حكاها عنه ولنشير عليها غير ظاهرة في ذلك كما سننبه عليه وكيف كان فالمختار في المقام الأول
ظهور اللفظ في علية المطلق وفي المقام الثاني لزوم تحقق الحكم في موارد تحقق العلة لنا على الأول اقتضاء التعليل

ويمكن ان يحمل [illegible]

والاستدلال

والاستدلال بروايات المنع من قوله حرمت الخمر لإسكارها على أن العلة في التحريم هي الإسكار المطلق فيها من غير
أن يكون لخصوصيته مدخل في ذلك وكذا الحال في نظائره ألا ترى أن قول الطبيب لا تأكل هذا الشيء لأنه
حار أو يابس يدل على فاعل المنع من أكل كل حار أو يابس دون خصوص الشيء المذكور وقول القائل زيد
في حزب زيد يدل على أنه فاعل يدل على نفع كل فاعل دون خصوص لفظ زيد إلى غير ذلك فتدبر حجة الخصم
أن إضافة الإسكار إلى ضمير الخمر تفيد التقييد بها وعلية المقيد لا تستلزم علية المطلق وأيضًا الإسكار اسم معنى وإضافته
تفيد الاختصاص على ما سبق التنبيه عليه في أوائل الكتاب فيكون مفاد التعليل علية الإسكار المختص بالخمر فلا
يتعدى إلى إسكار غيرها والجواب أنه لا كلام في أن علة تحريم الخمر الإسكار المقيد بها أو المختص بها بمعنى عدم مشاركة
إسكار غير الخمر في حصوله فيها وإنما الكلام في أن عليته هل هي من حيث كونه إسكارًا مطلقًا أو إسكارًا معينًا خاصًا
وقد عرفت أن المتبادر منه هو الأول فيجب التعويل عليه وإن كان مقتضى الجمود على ظاهر التركيب هو الثاني
أو التوقف بينه وبين الأول ولنا على المقام الثاني أنه إذا ثبت علية أمر للحكم علية تامة وجب ثبوته في
جميع موارده إذ لو انفك عنه كان إما من جهة اشتراطه بأمر غير حاصل كعدم حصوله في ذلك المورد أو وجود
حصول أمر آخر فيه فيلزم عدم تمامية العلة وقد فرضناها تامة أو لا فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة
وكلاهما ممتنع الاستحالة واحتج السيد بأن علل الشرع إنما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه
المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيهما
فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الشيء إلى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه
وقدر منه دون قدر مثلاً وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز أن يعطي لوجه الإحسان فقيرًا
دون فقير ودرهمًا دون درهم وفي حال دون أخرى وإن كان فيها لم نفعله الوجه الذي لأجله فعلناه
بعينه موجودًا ثم قال إنما نصت هذه الجملة لكي في النص على العلة ما يوجب الفعل والقياس وجرى النص على العلة
مجرى النص على الحكم في فرعه على موضعه وليس لأحد أن يقول إذا لم يوجب النص على العلة الفعل كان عبثًا
وذلك لأنه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما لكان هذا الفعل المعين مصلحة هذا كلامه على ما حكاه
عنه في المعالم ومع الانتصار للمخالفة في المقام الثاني غير واضحة إذ محصل كلامه أن تأثير الشيء قد يختلف
باختلاف الحال والمراد فقد يؤثر الشيء في محل دون آخر وفي مادة دون أخرى وهذا صالح للتنزيل
على المنع في المقام الأول بحمله على المنع من استفادة علية المطلق للحكم في مورد عليتها المقيد بما يسأل المورد وسوله
على العلة التامة منها كما هو الظاهر من المقام لا بل في بيانه ما يبينه عليه أو على العلة الناقصة أو الأعم منها ومن
الثالثة فيها العلة على الأول بالنسبة إلى الحكم المقيد بالمورد الخاص ولا ريب أن عليته مع انضمام الخصوصية

تامة ويعتبر على الاخير بالنسبة الى الامر المطلق وعلى المنع في المقام الثاني بحمله على المنع من استلزام علية الحكم في مورد
عينها الى غيره مع تسليم كونها علة تامة للحكم المطلق لكن وضوح فساد الثاني يمنع من تنزيل كلام مثله عليه بعد ما علم من [margin: سعة]
باعه في علم المعقول فتعين الحمل على الاول وربما كان في كلامه تلويحات اليه   علية العلة قد تعرف بالتنصيص
عليها بلفظها المعينها وضعا كالباء واللام وما يرادفها من الاسماء كالسبب والعلة وقد تعرف من تعليق الحكم على
الوصف لاشعاره بالحيثية التعليلية في بعض الموارد وقد تعرف من اقتران الخطاب بما لو لم يكن علة لاستبعد اقترانه
به وذلك كالوصف المخاطب طلبا للجواب واقترنت به ما يصلح لان يكون جوابا كقول اعرابي لقول السائل واقعت اهلي في نهار
شهر رمضان بخلاف نحو قول المولى لعبده اسقني ماء [illegible] العبد قول [illegible] مالا ينفعني الجواب فانما
لا يصلح المذكور له وقد تعرف من العقل كالو [illegible] الاية [illegible] او بما له امرا من [illegible] كما في
[illegible] فانه [illegible] وقد تعرف بالقرائن الحالية والشواهد الاستنباطية انها العلة [illegible]
القياس عن القياس المنصوص العلة وكيف كان فمن علم بالعلة التامة للحكم ولو بطريق معتبر كان في المنصوص وجب تعدية
الحكم الى سائر موارد العلة لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وهنا اشكال لا بأس بالتعرض له ولدفعه
وهو ان اصحابنا الفقهاء قد صرحوا في غير موضع بان علل الشرع معرفات وليست بعلل حقيقية ولذا جاز ان
تتوارد عدة منها على معلول واحد كما يقولون به في مسألة تعاقب الاحداث الموجبة للطهارة وهذا يأبى القول
بحجية هذا النوع من القياس لابتناء حجيتها على اعتبار العلة علة حقيقية تامة [illegible] وان العلل الغير الحقيقية
او الناقصة يجوز انفكاكها عن معلولها [illegible] على الشرع على [illegible] الاولى العلل المجعولة في الشرع عللا
واسبابا للاحكام المخصوصة كعلية الاحداث لوجوب الطهارات والافطار والظهار والايلاء والحنث والصيد
لوجوب الكفارات [illegible] تلاف لثبوت الضمان والعقود والايقاعات لوجود النقل والانتقال والفك
والبينونة والحجر ونحو ذلك وهذه العلل اذا نسبت الى الاحكام التي ترتب عليها شرعا كانت معرفات لها ومبينات
لتحققها لعللها الواقعية لا علل حقيقية لامتناع [illegible] وعدم كونها من المادية والصورية واضح وكذا
عدم كونها من الفاعلية لاستناد جعل الاحكام الشرعية اليه تعالى لا الى تلك الاسباب وكذا عدم كونها من الغائية
لظهور انه ليس المقصود بوضع تلك الاحكام ترتب تلك الاسباب عليها [illegible] العلل التي هي منشأ حكم الحاكم
[illegible] عن تشريعه [illegible] مطلوبية الفعل او مبغوضيته [illegible] الموجب لمبغوضيته [illegible] هذه
العلل علل حقيقية وليست بعلل وضعية [illegible] العلة الغائية [illegible] المقصود من تحريم الخمر حفظ العقل
عن السكر [illegible] وما ذكره الفقهاء من ان علل الشرع معرفات فانما عنوا به القسم الاول بقرينة ذكرهم
له في سياق تلك العلل وقد صرحت بانها لا تصلح للعلية الحقيقية بالنسبة الى الاحكام التي تعد عللا لها وان كانت

بالنسبة الى الآثار التي تقصد بوضع تلك الاحكام معرفات واسبابا جعلية كانت رفع تلك الآثار اذا نسبت الى تلك الاحكام كانت
عللا لها [illegible] فظهرت الفرق بين القسمين [illegible] ومن هنا نقول لو علم في القسم الاول ان وجوب الطهارة من الحدث
[illegible] هو ازالة النجاسة الحدثية الحاصلة من خروج الاحداث وعلم بحيث قطعا بان الحكم بوجوب الطهارة لم يرجع
الى القسم الاخير بقي الكلام هنا في جواز توارد العلل التامة على معلول واحد وتحقيق الكلام فيه ان الحكم المعلل
بها ان كانت قابلا للشدة والضعف كالوجوب والتحريم واخويهما صح توارد الاسباب عليه لافادة تأكد كان
معلول احدها حال الانفراد غير معلول المجموع حال الاجتماع فيكون علية المنفرد للضعيف مشروطة بعدم الانضمام
اذ حال الانضمام يكون المعلول امرا آخر وهو القوى المباين للضعيف ولو لم يكن الحكم قابلا للشدة والضعف كالملكية
والصحة والفساد وكان ولكن علم عدم تأكده بطريان مثل العلة كالاحداث المتعاقبة جاز ان تكون علية الثاني
مشروطة بعدم سبق المتقدم فيكون الثاني معرفا وكاشفا محضا ويصح اعتباره في النية فتجري في مسألة تعاقب
الاحداث رفع الحالة المستكشفة منها بالاحداث المتعاقبة فانه لا تكون مشروطة به فيشترط اسناد عدم الثاني
فيكون العلة بعد تحققه هو السابق كان صورة التوارد في زمان واحد والا سبقية لا تصلح للترجيح لان العلية
ان كانت مستندة كانت بالنسبة الكل ومنكا العلية الابتدائية   القياس بالطريق الاولى وهو القياس
الذي يكون علة الحكم في الفرع اقوى واكمل منها في الاصل ولا بد في الحجية من العلم بها فيكون عنها كاشفا عن ثبوت
الحكم وتحققها في الفرع وقد يطلق عليه القياس الجلي وهو ايضا من حيث ان المراد بها كان الفارق فيه بين الاصل
والفرع معلوم الانتفاء ولا يعتبر العلم بالحكمة الحقيقية لعلية العلة بل يكفي فيه العلم بالعلية كما في المنصوص العلة ولا
يكفي فيه الظن باصل العلية او بمناسبتها او تحققها في الفرع ما لم يكن احد الظنون المعتبرة وقول العلامة بعد
ذكر منصوص العلة وقياس الضرب على التأفيف ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى منه في الاصل ولا يكفي (في الاصل)
مجرد كون العلة في الفرع اقوى وان ثبتت العلية بدليل معتبر كما توهمه الفاضل المعاصر اذ كلامه مصروف لبيان
الفرق لا لبيان ما يكتفي به في معرفة العلة ثم الاختلاف في تعدية حكم الاصل هنا الى الفرع في الجملة وان تخلف
في وجه التعدية وقد حرروا النزاع في آية التأفيف فذهب منهم الى ان تعدية حكم التحريم الى انواع الاذى
التي اشد منه بالقياس وذهب اخرون الى انها دلالة لفظية عليه بالمفهوم الموافق وحكي عن المحقق انها منقولة
عن موضوعها اللغوي الى المنع من انواع الاذى احتج الاولون بانه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك
وعن كونه اكد في الفرع لما حكم بتعدي الحكم اليه وهو معنى القياس واعترض عليه اولا بان المعنى المناسب
لا يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون مناسبا بل لكونه شرطا في دلالة المفهوم وثانيا بان من لا يقول بحجية القياس
يقول بحجيته ولو كان قياسا لما قال انه فيه وقد يجاب بانه لا خلاف في حجية هذا النوع من القياس

وانما الخلاف في حجية بعض انواعه فليس في الاتفاق على حجيته دلالة على كونه قياسا وفي هذا النوع اصل
الاعتراض نظرا الى ان الدلالة من قبيل الدلالة باعتبار المفهوم او النقل يكون حجيته باعتبار كونه قياسا وثانيا
ثم الاجماع على حجية هذا النوع من القياس واما في الاعتراض فلان كل من انكر حجية القياس لا يقول بحجية هذا
النوع منه بل بعضهم كما عرفت [illegible] الحنفية [illegible] بين انواع القياس ليس فيه دلالة على عدم كونه قياسا
[illegible] بالقطع بالمادة اللفظ الحكم المذكور من غير توقف على استخراج صورة القياس فلا يكون
التنبيه اعتباره ورد بان هذا النوع من القياس لا يتوقف على استخراج صورة القياس بل يعرفه كل من يعرف
اللغة من غير حاجة الى نظر واجتهاد ولعل الحجة المحقق بناء [illegible] الادنى [illegible] الاطلاقات وانما هو
للحقيقة [illegible] الحقيقة ولا
كان كل لفظ حقيقة في [illegible] الاولين ولكل وجهه
ولا ثمرة للنزاع فقد ورد في بعض الاخبار ما يدل بظاهره على عدم حجية القياس بطريق الاولى ه
فيدل على عدم حجيته بالطريق الاولى كصحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما تقول
في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشر من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلاثا
قال ثلاثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون
عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنتبرأ ممن قاله ونقول الذي جاء به شيطان فقال مهلا
يا ابان ان هذا حكم رسول الله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف
يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين ووجه الدلالة انه ثبوت الثلاثين عند قطع
الاربع بطريق الاولوية وقد منع الامام عليه السلام [illegible] استدل به بقوله انك اخذتني بالقياس الى آخر
ما مر وفي الخبر عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام لولا اني رأيت رسول الله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما
اولى بالمسح من ظاهرهما ووجه الدلالة ان المستفاد من كلامه عليه السلام التعريض والتنبيه على ان الدين ليس
بالقياس وان ظن الاولوية كما هو مورد الفرض هنا مضافا الى الاخبار الدالة على تحريم العمل بالقياس
فانه يشمله اطلاقها وعمومها وعدم الفرق فيه بين الاقسام المذكورة اذ لا اختصاص لها بالمستنبطة فيكون
النقض [illegible] والجواب اما عن الاول فبان القياس المنصوص هنا [illegible] ظن [illegible] بعد ورود الرواية المخالفة
كما اعترف به السائل اذ لا قطع بان قطع الثلث علة لثبوت الثلاثين [illegible] لجواز اشتراطه بعدم انضمامه الى
ما يوجب البلوغ الى ثلث دية الرجل كما ذكره [illegible] ان الظن بعدم الاشتراط [illegible] غير معتبر
فان قلت منشأ الظن [illegible] على سببية قطع الثلث للثلاثين فيكون ظنا معتبرا قلت انما يعتبر الاطلاق

حيث لا معارض له [illegible] فلا يبقى له الا مجرد استبعاد مستند الى القياس ظنا كما يشهد
به ما في كلامه واما عن الثاني فبانه انما يدل على عدم حجية القياس بالطريق الاولى عند الظن الاستحسان [illegible]
كما يستفاد من قوله عليه السلام لظننت [illegible] والكلام فيه واما عن الاخبار فبوجهين الاول التصرف في الاخبار المذكورة
بحملها على القياس المستنبط بدليل تشبيهها بالرأي كما وقع في بعض الاخبار فان العمل بالرأي [illegible]
لا ريب في حجيته [illegible] ان تشبيه القياس المستنبطة به [illegible] ثابت في الاخبار وانما الثابت تشبيهه في مصطلح القوم
[illegible] بالتصرف في الاخبار التي تقول بحجيتها بارجاعها الى القياس [illegible] مثل على [illegible]
[illegible] مسكرا او المشتمل [illegible] من قوله اف وكبرى مستفادة من التصريح بالعلة او الحكم
[illegible] كل مسكر [illegible] من قوله اف وبالجملة يستفاد من النص او ما في حكمه كبرى كلية وبعد
ضم صغرى [illegible] المقصود ولا حاجة الى اعتبار [illegible] مع الاصل فعلة الحكم واستفادة الحكم
من هذه الحيثية وان كانت حاصلة [illegible] العمل بالقياس ولا [illegible] ضعف هذا الوجه فالمعتمد هو
الاول اعلم ان للقائلين بحجية القياس المستنبط طرقا الى استنباط العلة كالدوران وصور [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] وحصر الاوصاف الموجودة في الاصل
الصالحة للعلية في [illegible] ثم ابطال علية ما عدا الذي يدعي عليته وكالمناسبة والاخالة وهي تعيين العلة
في الاصل بمجرد المناسبة وغير ذلك [illegible] في كتب الجمهور وحيث ابطلنا حجية اصل هذا القياس فلا حاجة
لنا الى التعرض لهذه التطويلات التي لا طائل تحتها وكذا لا حاجة لنا الى التعرض للاستحسان والمصالح
المرسلة [illegible] اصحابنا على عدم حجية ذلك ومن اراد الاطلاع عليه فليطلب مظانه من كتب العامة

في الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد لغة تحمل الجهد والمشقة في تحصيل امر [illegible]
عرفا بتعاريف اعرفها ما ذكره الحاجبي وتبعه فيه جماعة من انه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن
بحكم شرعي [illegible] الاستفراغ جنس ويخرج [illegible] استفراغ غير الفقيه واستفراغه بعض
الوسع واستفراغه له في غير تحصيل الظن [illegible] بغير الحكم الشرعي ولا اشكال على هذا الحد
من وجوه منها ما ذكره العلامة [illegible] من ان [illegible] الفقيه [illegible] للاحتراز عن غير
الفقيه فانه لا فقيه الا بعد الاجتهاد [illegible] كلامه [illegible] العلم
بالاحكام [illegible] ادلتها [illegible] الاستفراغ والاجتهاد [illegible] المجتهد
[illegible] عنوان الفقيه [illegible] قال لا [illegible] الا بعد
الاجتهاد كان اولى لان الفقيه قد يعرف [illegible] تحصيل العلم [illegible] تحصيل الفقه

بدون الاجتهاد ثم هذا انما يرد اذا فسر الفقه بالعلم الفعلي واما اذا فسر بالملكة كما ينبغي كما هو الحق وهذا اخترناه
في تعريفه سابقا فلا ريب في تقدمه على الاجتهاد فلا يتوجه الاشكال انه على هذا التقدير يكون مرتبة الفقه
متقدمة على مرتبة الاجتهاد فلا يحصل عكس الحد باخذه منه وقد اشار اليه التفتازاني بقوله الا ان يراد بالفقه
التهيؤ لمعرفة الاحكام وزعم الفاضل المعاصر ان اخذ الفقيه في الحد يوجب الدور وقرره بان معرفة الفقيه
تتوقف على معرفة الاجتهاد لانه على ما سبق هو العالم بالاحكام المفروض عن ادلتها وهو لا يتحقق الا بكونه
مجتهدا فلا فقه الا مع الاجتهاد اقول وكان هذا توهم في كلام التفتازاني وقد نبهنا على مراده وكيف كان
فوجه لزوم الدور هنا على بيانه غير واضح لان عدم تحقق الفقه بدون الاجتهاد لا يوجب توقف
معرفته عليه اذ لا يلزم من توقف شيء في الخارج توقفه عليه في التصور نعم يتوجه ذلك اذا فسر الفقيه
بالمجتهد كما ذكره بعضهم لكنه تفسير غير معروف والفاضل المذكور لم يقرر الدور عليه بل على التفسير المعروف
ثم ذكر في دفع الدور وجهين الاول ان المراد بالفقيه من مارس الفقه احترازا عن مثل المنطقي وهذا
التفسير قد ذكره الشيخ البهائي ره نقلا عن بعض شراح المنهاج قال وليس المراد به المجتهد كما قد يظن
ثم اورد الفاضل المذكور عليه اولا بانه مجاز ولا قرينة عليه وثانيا بان الممارس قد يستفرغ وسعه
ويعجز عن الاستنباط مع انه لا يسمى مجتهدا فانه قيل لا يصدق في حقه استفراغ الوسع قلنا فكذا
في المنطقي واشباهه فلا فائدة في التقييد ولا يخفى ما فيه بل الوجه منع عدم الصدق الثاني ان المراد
بالاجتهاد فعلية الاستفراغ كما هو معناه اللغوي وبالفقه ملكة العلم بالاحكام وانت خبير بانه يرجع الى
ما ذكره التفتازاني وهو يتمحض بدفع الدور الذي توهمه اذ الملكة لا تتوقف على الاجتهاد الفعلي
لكن قد عرفت ان الدور في نفسه غير متوجه وان المتوجه انما هو اشكال عدم الانعكاس كما بيناه
ثم قال والتحقيق انه ان اريد تحديد الاجتهاد بالمعنى الاعم وجعل الفقه ايضا كذلك فنقول الفقه
هو العلم بالاحكام الناشئ عن الادلة والاجتهاد هو استنباط الاحكام منها ولا التفات في التعريفين
الى ما يتقوم به الامران ولذلك تراهم بعد ذكر تعريف الاجتهاد يجعلون المعرفة بما يتوقف عليه
وهي القوة القدسية من شرائطه لا من مقوماته وان اريد تعريفهما حقيقة فالاجتهاد هو الاستفراغ
في تحصيل الحكم الشرعي الفرعي من ادلتها لمن عرف الادلة ولمحصلها ملكة لها القوة القدسية التي
يتمكن بها على من نظر رد الفرع الى الاصل والفقه هو العلم الحاصل بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
لمن كان كذلك فلا يدخل شيء منها في تعريف الآخر ولا يلزم دور انتهى ملخصا والتحقيق ان الفقه
والاجتهاد لا يطلقان على وجه الحقيقة عرفا الا على المعنى المعتبر الصحيح واطلاقه على غيره مجاز والحدود

التي

التي تورد في المقام انما نشأت في البيان المعنى الحقيقي دون المجازي ثم الفقه والاجتهاد باعتبار ما يتوقفان عليه من العلوم
والقوة القدسية ليسا من المركبات بل من البسائط المعتبرة معهما بقيد تحققها من شرائطهما لا اجزاء ومقوماتهما
لهما ومن هذا البيان يظهر ان قوله وهذه القوة القدسية لا تنجم الا بارتكاب تخصيص واستخدام
والوجه في البيان ما ذكرناه اذ الذي يذكرونه من الشرائط نفس القوة لا معرفتها وليس في تعرضهم لشرائط
الاجتهاد بعد تعريفهما ما يدل على ارادتهم منه المعنى الاعم بل ذلك قرينة واضحة على ارادة المعنى الاخص بدليل
ان المعنى الاعم لا يعتبر فيه تلك الشرائط وانما المشروط بها المعنى الاخص ويظهر من بيانه انه انما اعتبر الشرائط
في تعريف صحيح الاجتهاد دون الفقه وهذا الى ان خالف المقومات ومن الواضح ان ما ذكره تعريف رسمي لا حد
حقيقي فكيف يوجب دخول الشيء المذكور فيه في المقومات مع ان دخولها فيها غير معقول في نفسه على ما مر
كما لا يخفى الثالث ما ذكره المقام المذكور ايضا وحاصله ان قيد الظن مستدرك بل مفسد لعكس الحد لان المقصود
به الاحتراز عن الضروريات والقطعيات والاول خارج عن الاستفراغ والثاني لا يجب اخراجه لان الاجتهاد
قد ينتهي الى القطع ويتبين ان مصطلح القوم متفق على تخصيص الاجتهاد بالظنيات كما صرح به غير واحد منهم فان اراد
تحديده باصطلاحه فلا مشاحة لكنه لا يخلو من نوع حزازة لا تنجمد ولعل الطريقة المتداولة المعروفة بلا مرية تحرم
ويمكن دفعه بان الكثرة وتخصيص القوم له بالظنيات ظاهرة وهي اختصاص جملة من مباحثهم به كبحثهم عن حجيته وتجزيه
على قوله للتجزية بقوله كان القطعي لا يبحث عن حجيته والكلام في حجية قطع المتجزي في تحصيله ثم اقول الفقيه
اما ان يستفرغ وسعه في تحصيل القطع او الظن او هما معا على التقادير اما ان يحصل القطع او الظن او لا يحصل
شيئا منهما فان اريد به خروج القطعيات وجهها تقييدها بالظنيات ايضا كما ترى لان الاجتهاد من حيث الاستفراغ
وهو لا يصدق على شيء منها وان اريد خروج الاستفراغ الموصل اليها فقد بان بما تبين على التقدير الاول خاصة
لا مطلقا لكنه خلاف ما ذكرنا لا التشكيك طرد الحد به متفقا اما اولا فلما صدقه حقيقة بل تخصيص الاجتهاد في
مصطلحهم هنا بالمباحث الفرعية فلا بد من زيادة قيد الفرعي لاخراج ذلك واما ما ذكره الفاضل المعاصر
من ان المبادر من الشرعي الفرعي فلا حاجة الى التقييد فلا وجه له لان فيه المسائل الاصولية ايضا
ثبتا بالقطع فلا يستفرغ الوسع في تحصيل الظن بها بخلاف المباحث الفرعية قلت هذا لم اذا الظنون التي
لا قاطع على اعتبارها الا اعتقاد بحيث لا يحيل شيء منها الا لتفصيل غير سديد بل يرجع الى عدم الاعتداد بالظن الا بعد استفراغ
الوسع في تحصيله وهو كما ترى في هذا الطرد لان المراد بالاستفراغ المعتبر لكن لا دلالة للحد عليه واما ثانيا
فلصدقه على استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بنفي مجموعه باعمال القرائن اللفظية في استنباط مراده
من كلامه والجمع او الترجيح بالوجه المعتبر عنده وعلى القائس في تعليل ذو صدق على فتوى المفتي الحكم

شرعي ولو في الجملة ولو سلم ان المراد ما هو حكم شرعي في حق المستفرغ او مقلديه او ما هو حكم شرعي في الواقع ويكون
استفراغه باعتبار كونه حكما شرعيا في حقه صدق على استفراغه الوسع في معرفة فتوى مجتهد عند عدم تمكنه
من الاجتهاد بما يخرج اليه اما لضيق وقت او فقد كتب يتيسر اجتهاد ما لضعف نظره بناء على جواز التجزي
ولا ريب ان الاستفراغ المذكور لا يعد في الاصطلاح اجتهادا ويمكن الجواب عن هذا وعن سابقه باعتبار قيد
الحيثية في التعريفات الاستفراغ في المواضع المذكورة ليس من حيث كونه فقيها اصوليا او مقلدا ولكن الانسب
هذا على ما تحقق في معنى التفريع مادة التعويل على قيد الحيثية من المختار فالاولى ان يزاد بعد قيد الفرعي
قولنا عن الادلة التفصيلية فيندفع الاشكال واما ثالثا فلصدقه على استفراغه الذي لا يترتب عليه تحصيل
الظن اذ صرف الوسع في طلب شيء لا يستلزم الوصول اليه مع انه لا يسمى اجتهادا فان الذي يستفاد من تعريفهم
ان الاجتهاد عبارة عن تحصيل الظن بالحكم على الوجه المعتبر ويمكن دفعه بان المراد باستفراغ الوسع في تحصيل
الظن تحصيله بالاستفراغ ولا يخفى بعده وربما امكن الالتزام بان مجرد الاستفراغ اجتهاد وان لم يترتب عليه
حصول الظن الرابع ان الظاهر من استفراغ الوسع بذل تمامه وهو يقتضي الاثم والا لادى الى صرف تمام الوقت
في تحصيل مسئلة واحدة والجواب ان المراد باستفراغ الوسع ما هو المعتبر في عرف المجتهدين لا الاستفراغ
العقلي والقدر المعتبر امر معروف وهو ما يحصل به الظن بعدم الظفر بالمعارض ظنا معتدا به فلا يلزم
جعلا الحد ولا بانك بذلك تقيد العصمة [illegible] لتمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه اذ
المراد باحساس العجز [illegible] فلا يلزم الاشكال المذكور ثم [illegible] الاجتهاد على الملكة التي يقتدر بها الفقيه على
الاستنباط المذكور اذ كثيرا ما يقال فلان مجتهد ويراد انه له الملكة المذكورة وعرفه البهائي ره بهذا الاعتبار
بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة فالملكة جنس يشمل سائر
الملكات قال الشارح الجواد يخرج بقيد الملكة المستنبط لبعض الاحكام عن ادلتها بالفعل من جزئياته بقيد ذلك
ملكة بل كان حالا ولا يخفى ان اطلاق القيد على الملكة [illegible] الاخراج اليه وجعل المخرج المستنبط المخصوص
نفسه وخرج بقوله يقتدر على الحكم الملكة التي يقتدر بها على استنباط غير الحكم ثم ان قولنا يعني ان التجزي
في الاجتهاد فلو جعلنا ان يحصل اللام للجنس والا فالاستغراق والعجب من الشارح المذكور انه جعل اللام
للجنس ليدخل المتجزي مع انه صرح اولا باعتبار الملكة في الاجتهاد وعدم العبرة بالحال مع مناسبة الحال للتجزي
المتجزي ما الفرق بين الملكة والحال ان الملكة قوة راسخة يعسر زوالها والحال قوة يسهل زوالها وخرج
بقيد الشرعي الحكم العقلي وشبهه وبالفرعي الاصلي وبقوله من الاصل الحكم الضروري قال الشارح المذكور
وبالقوة القريبة يدخل من له تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل ويخرج الذي من له اما الشارح عن الادلة

او لعدم

او لعدم استحضاره الدليل او للاضطراب الى التفاوت انتهى اقول لم يكن ذلك خارجا يحتاج الى القيد المذكور ولا
بل التحقيق ان التقييد بقوله فعلا مستدرك لان ذلك ماخوذ في معنى الاستنباط وبقوله او قوة قريبة مقصد
الحيلولة ان الاستنباط بالقوة القريبة معناه القوة القريبة للاستنباط وهي معنى الملكة فيرجع الحاصل الى ان الاجتهاد
ملكة الملكة وفساده واضح ويمكن توجيهه بحمل قوله او قوة قريبة عطفا على الملكة على ان يكون المعنى ان الاجتهاد
اما ملكة الاستنباط الفعلي اي الحاصل او قوة قريبة من الاستنباط الفعلي وح فيتم قول الشارح بالقوة القريبة
يدخل الى اخر ما ذكره لكن يرد عليه مع عدم ملائمة الترديد للتعريف ان القوة القريبة من الاستنباط
ربما يتناول القوة القريبة من الاجتهاد فلا يتم طرد التعريف ولعلم ان الفرق بين الفقه والاجتهاد من وجوه
الاول ان الفقه هو العلم او ملكته والاجتهاد هو استفراغ الوسع او ملكته ولحدهما اخر الاخر الثاني
المقصود في مقام الاجتهاد تحصيل الظن بالحكم الشرعي وفي مقام الفقه تحصيل العلم به والظن انما يستفاد
من الادلة التفصيلية والعلم انما يحصل لنا من الدليل الاجمالي واستناده الى الادلة التفصيلية كما وقع
في حده مبني بظاهره على نوع توسع والثالث ان النظر فيما يأتي في مقام الاجتهاد الى الواقع وفي مقام الفقه
الى الظاهر وقد يختلف وصوارده غير خفي على العارف وحيث علمت ان الملحوظ في مقام الاجتهاد
تحصيل الظن بالحكم الشرعي فاعلم ان المراد بالظن المعتبر في معرفة الحكم الشرعي وهو يختلف باختلاف
اراء المجتهدين فمن يرى ان المعتبر فيه ظنون خاصة فالاجتهاد عنده تحصيل تلك الظنون ومن يرى ان المعتبر مطلق
الظن فالاجتهاد عنده تحصيل مطلق الظن وقد عرفت ما حققناه في بحث خبر الواحد من حجية القول الاول وان المعتبر
في حقنا ليس الا ظنونا خاصة وبينا هناك القول بحجية مطلق الظن ولا بأس في هذا المقام بايراد بعض الكلام عليه فنقول
قد استدل على بطلان هذا القول بعموم الايات الناهية عن العمل بالظن المشتملة على ذم العامل به كقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله جل شانه ان يتبعون الا الظن ونحو ذلك واورد عليه بان عمومها يحتمل التخصيص بالظنون
لانه يعتد الا الظن [illegible] لو لها من عدم جواز العمل بالظن لزم عدم جواز العمل بها ايضا وما يستلزم من
وجوده عدمه فهو محال واجيب بوجهين الاول ان حجية ظواهر الكتاب اجماعية فيصح اثبات عدم حجية سائر
الظنون بهذا الظن لقيام القاطع على حجيته واعترض عليه بعض المعاصرين بما يرجع محصله الى منع الاول ومنع
قيام الاجماع على ذلك مطلقا فان القدر المسلم من حجيته مفاهيم المخاطبين لان الكتاب ورد عليهم والفهم يختلف
باختلاف الزمان فاثبات حجيته مفاهيم [illegible] من المخاطب اما بلعب [illegible] باب العلم في حقهم
الموجب لانسداد الظن وهذا يقتضي حجية ظن الكتاب من حيث كونه ظاهرا اي ظنا مطلقا لا من حيث كونه
ظنا كتابيا فنحن نقول بذلك واما من جهة ان القران من قبيل كتب المصنفين الذين يعتمدون بها بعادتها

بامر الله هو ليستفيد الناظرون اليها المقاصد على حسب افهامهم ويعملوا بمقتضى مفاهيمهم وهذا تمام لا ينافي
في الاحكام الفرعية ولا ينافي ذلك تعلق الغرض ببقاء القرآن لحصول الاعجاز بملاحظة اسلوبه مع ورود ما
حديث الثقلين والاخبار الدالة على عرض الاخبار المتعارضة على الكتاب لا دلالة لها على التمسك بما فهم
من القرآن مطلقا لعرض عليه الاحكام وارادة التمسك بما علم ارادته من القرآن والعرض عليه غاية الامر انه
ينتظم بهذا المعنى الاول فنقل الكلام الى التمسك بهذا الظهور فيثبت المطلوب على تقدير الاول ويبتني حجيتها
على التقدير الثاني على ثبوته بان يكون تلك الاخبار من غير كتب المصنفين وهذه الدعوى بينة في الاخبار
حينئذ الثالث انه ان اريد بحجية ظاهر القرآن حجية الظن المستفاد من جهة كونه مستفادا منه وهذا باطل قطعا
للاجماع على عدم جواز العمل الا بعد التطرق للمعارض من الكتاب [illegible] وان اريد حجيته بعد ذلك فلا ريب
في ان الظن الحاصل بعد ذلك ليس ظنا حاصلا من الكتاب بل من ملاحظة مجموع الادلة فيخرج عن مورد
الاجماع الثالث ان عموم هذه الآيات مخصص ببعض الظنون كالبينة والاقرار وقد وقع النزاع في حجية العام
المخصص فكيف يمكن دعوى الاجماع على حجية هذه الآيات لا يقال هذا النزاع راجع الى النزاع في ان العام المخصص
هو حقيقة في الباقي ام لا فالقائل بالحجية يدعي ظهوره فيه كما ان المنكر لها يمنع ظهوره فيه ولا قائل بعدم حجيته
مع تسليم الظهور فاذا ثبت عندنا ظهوره فيه ثبت حجيته فيه للاجماع على حجيته على تقدير ظهوره لانا نقول انما
انعقد الاجماع على حجية ما هو ظاهر واقعا لا ما هو ظاهر في اعتقاد من حيث انه لم يكن ظاهرا واقعا والمانع هنا يمنع من ظهور
العام المخصص في الباقي والقائل به انما ظهوره في اعتقاده بحسب خاصة فكيف يستند على حجيته الرابع ان الاجماع
المدعى على حجية ظواهر القرآن ان كان على حجيتها في الجملة فلا يجدي في الاستدلال بظاهر هذه الآيات وان كان
على حجيتها بطريق العموم فهذا يستلزم عدم حجية هذه الآيات في شمول المنع للعمل بظاهرها فيخرجها لاحتمال الا يبقى
عموما مخصص بالاجماع المتقدم لانا نقول هذا امر وراء امرنا لان التخصيص يستلزم ان يكون المخصص مغايرا
للمخصص لان قضية كل منهما تنافي الاخرى فلا يجمع فرض كونهما امرا واحدا وهو الاجماع المدعى في المقام ولا سبيل
الى دعوى اجماعين احدهما على المخصص والآخر على المخصص لانه يرجع الثاني الى الاول فلا يتعدد واما ثانيا
فلان تخصيصه بذلك يوجب تخصيص الاجماع فيلزم ان يكون الاجماع ظنيا اذ لا تخصيص الا في العام الظني فان قيل
قام الاجماع على حجية كل ما هو في الكتاب [illegible] بعض مدلولات القاعدة لحجية كل ما في الكتاب بعد هذا العموم
قرينة على التجوز في بعض آخر وهو تخصيص العموم المذكور بغير تلك الظواهر قلنا ليس هذا اولى من العكس لو فرض
الكل في مرتبة واحدة فيحتاج الى دعوى اجماع آخر على هذا التخصيص فيعود الاشكال المتقدم والجواب اما
عن الاول فبان الاجماع منعقد على حجية ظواهر الالفاظ السالمة عن المعارض والاصل معلوم في الكشف [illegible]

عن مراد

عن مراد المتكلم من غير فرق في ذلك بين المخاطب وغيره بل ان السامع يشهد على الاقرار والوصية و[illegible] المعقد
والايقاع وغير ذلك وان لم يكن مخاطبا بها ولهذا نرى ان الرواة يعتمدون على ما سمعوه من المعصوم مخاطبا
به غيره كما يعتمدون على ما سمعوه منه في مخاطباته اياهم فقد قام الاجماع على حجية ظواهر الالفاظ في حق غير المخاطبين
ناشئ عن قلة التدبر ولو سلم فلا ريب في الضرورة على ذلك اذ لا يجد احدا من الموافق والمخالف يخالف في ذلك
بل الظاهر انه مما قام عليه اجماع ارباب المذاهب والاديان ولولا ذلك لما استقام النظام ومخالفة الاخبارية
في حجية ظواهر القرآن غير قادحة لان مثل هذا الخلاف النادر لا يقدح في تحقق الاجماع مع ان الذين يعتد
بهم منهم من الاخبارية لا يخالفون في حجية الظواهر التي قررناها من حجية ظواهر الالفاظ عند سلامتها عن
المعارض ولهذا انهم يسلكون بظواهر الاخبار اذا سلمت عن المعارض وانما يمنعون من حجية ظواهر القرآن
لدلالة بعض الاخبار عليه فهم في الحقيقة انما يمنعون من حجية تلك الظواهر لعدم سلامتها عن المعارض
فاذا رفضنا دلالتها على ذلك يثبت ظواهر الكتاب مندرجة تحت العنوان الذي اتفقوا فيه على حجية
فاتضح بما قررنا بطلان الفرق بين الكتاب والسنة وكتب المصنفين وغيرها في حجية ما يستظهر من الفاظها
على المراد نعم هنا فرق من جهة اخرى وهي كون الكتب المصنفة خطابا الى الذين هم اهلية فهم تلك الخطابات
وان تاخر وجودهم عن زمان الخطاب بخلاف السنة فانها خطابات مختصة بالمشافهين وفي الكتاب
وجهان وقد يستحق القول فيه في محله واما عن الثالث فلانا لا نقول بحجية ظاهر الكتاب مطلقا بل بعد
الفحص عن المعارض من الناسخ والمخصص ونحو ذلك مع عدم العثور عليه بطريق معتبر ولا يلزم من ذلك
خروج الظن الحاصل عن مورد الاجماع لان الظن انما يستند الى المقتضي لا اليه والى عدم المانع والا لم يتحقق ظن
لفظي اصلا لاستناده دائما اليه والى عدم قرينة توجب الخلاف وهذا واضح الفساد فالظن المستفاد من
الكتاب انما يستند اليه بشرط عدم المعارض لا اليه والى عدم المعارض واعلم ان قضية ما قررناه حجية
ما علم كونه ظاهرا حين ورود الخطاب على تقدير استقرار القرائن الخارجية وتبين الكلام مما يظن كونه
ظاهرا حين الخطاب بمعونة اصالة عدم النقل ونقل اللغويين بضميمة عدم القول بالفصل واما عن الثالث
فبان النزاع في حجية العام المخصص راجع الى النزاع في الظهور كما اشرنا اليه والاجماع انما انعقد على حجية
ما هو ظاهر واقعا لكن لا سبيل الى تعيين الامور الواقعية الا بالعلم او بما علم قيامه مقامه فاذا علمنا بان العام
المخصص ظاهر في الباقي علمنا بانه حجة في محل الاجماع [illegible] الكتاب بالاجماع [illegible]
بدليل ان الحجية كما [illegible] في مورد الاجماع وان فرض وقوع النزاع في كثير [illegible] ولكنا لو فرضنا ذلك
فالاجماع واقع عندنا على حجية [illegible] بالدخول ظاهرا في مورد الاجماع نعم لو فرضنا ذلك ظنا غير معتبر لم

نعم ينبغي من الامرين لكن ليس المقام من هذا القبيل وهذا واضح جدا واما عن الرابع فبان الاجماع انما
انعقد على حجية كل ظن لا يعارضه ما هو اقوى منه فان كان الاقوى ذلك الاجماع وبعبارة اخرى قام الاجماع
على حجية كل ظن لا ينافي ذلك الاجماع ولا يجزه عن سائر الادلة التي هي اقوى من ذلك الظن لامتناع قيامه
على حجية ظن يخالف ما هو اقوى منه وظهر من ذلك سقوط ما زعم من ان ذلك يوجب تخصيص
الاجماع واما اشكال لزوم اتحاد المخصص والمخصص فواضح الاندفاع اذ يكفي فيه المغايرة الاعتبارية مع انه
لا تخصيص في المقام اصلا ان الحكم الثابت بالاجماع في نفسه خاصة بمورد معين كما عرفت ثم انه يتجه لو ورد
الاشكال المذكور على مذهب من حجية مطلق الظن لانسداد باب العلم وبقاء التكليف فان تخصيص هذه الايات
بغير الظن الحاصل بعد انسداد باب العلم ليس باولى من تخصيص الدليل العقلي بعموم هذه الايات فنقول
عنه بان عموم الايات عموم ظني فيجب تخصيصها بعموم القاطعة فانه عموم قطعي واجاب من لم يعمم تخصيصها
بالقياس والاستحسان بوجوه من قبلها مع بيان فسادها في بحث حجية خبر الواحد وهو كما ترى انه تخصيص الدليل
الظني هنا بل هنا تخصيص الدليل القطعي بغير ذلك الظن قطعا فيبقى الاشكال بامتناع تخصيص القواعد
العقلية بحاله فلا مخلص له الا بالوجوه التي مر ذكرها في امر القياس والاستحسان مع ان ورود هذا الاشكال
عليه مبني على ان يكون قضية القاطعة العقلية فتح باب الظنون الثابتة كما التزم به في بعض تلك الوجوه
وهو ايضا فاسد كما اشرنا اليه فيما نقلناه ثم اورد على تقريب منع الاجماع على حجية ظواهر الكتاب من حيث
كونها ظواهر الكتاب بان هذا الاجماع ان كان مستفادا من عمل الصحابة والتابعين واصحاب الائمة عليهم السلام
حيث كانوا يستدلون بظواهر الكتاب ففيه انه لا يعلم انهم كانوا يستدلون بها من جهة كونها ظواهر الكتاب
لجواز حصول القطع لهم بها بسبب القرائن والامارات واحتجاجهم بها باعتبار حصول القطع بها
وان كان مستفادا من كلمات اصحابنا المصرحين بحجية الكتاب واحتجاجهم بظواهره ففيه انه لم يتبين
انهم يقولون بحجية ظواهره من حيث انها ظواهره لجواز ان يكون تعويلهم عليها من حيث انها مفيدة
للظن المطلق ولا يخفى ما فيه من التكلف والاعتساف والخروج عن جادة الانصاف اذ ما ذكره في حق الاوائل
من جمودهم في التمسك بالكتاب على ما كان مفيدا للقطع امر معروف مستلزم بعبارة كما يظهر بالتتبع فيما داه
حكاية من مواضع الاحتجاج لانها اكثر من ان تحصى عادة وقوعهم فيها في محل الخلاف على القرائن الخفية
لاستفادة القطع مع انهم يقتصرون في مقام الاحتجاج على دلالة الاية ولا ينبهون الخصم على وجود
القرائن ودعوى ان القرائن كانت معلومة عند الخصم في جميع موارد الاحتجاج مكابرة جلية ولم نقف
منهم على من يعول في حصر بان الاية ظاهرة وهي ليست بحجة ودعوى القرائن عزيز الحصول واما ما ذكره

في حق

في حق الاواخر فاعرض فانا نعلم ان حجية الكتاب عندهم من جهة الاجماع بل الضرورة والاخبار المتواترة ولهذا
تراهم انما يعولون على دليل الحجية ذكروا ذلك ولو كان الامر كما زعمه لاحتجوا عليه بان الكتاب يفيد الظن وكل
ما يفيد الظن فهو حجة الثاني ان المستفاد من هذه الايات انما هو حرمة العمل بالظن الذي لا قاطع على حجيته
والظن الحاصل من الكتاب قام الاجماع على حجيته فهو خارج عن مورد الايات ولا حاجة الى ارتكاب التخصيص
في عمومها واعترض عليه الفاضل المذكور بان الاجماع على تقدير تسليمه انما قام على وجوب العمل بما هو مظنون من
الكتاب وهو لا يصير الظن علما والضمير المجرور في قوله جل شانه ما ليس لك به علم راجع الى الموصول نفسه لا الى
وجوب العمل به بان يكون المعنى ما ليس لك به علم ولا بوجوب العمل به فيوجب الخروج عن الظاهر من جهة قرينة
وحمل الايات ان اشتبه من العمل بالظن على الظن الذي لا قاطع على حجيته ... فكيف يمكن الحاجة اليه
وبينما لا يخفى فان الاحكام التي يظن بثبوتها بظنون قام القاطع على حجيتها احكام فعلية قطعا لانها كونها
احكاما اولية ثابتة لا بسبب عجز المكلف عن اصابة الواقع ظنا فالمقتضي لتلك الاحكام لا يقتضيها من جهة
ظنية بانها احكام اولية بل هي من جهة علمية بانها احكام فعلية سواء كانت واقعية اولية اولا فمتى قطعه علم
بالاحكام الثانوية على ظنه بالاعتبار الاول لا يصيره متعلقا للظن بل يبقى للعمل عليها لم خاصة والظن انما
يتخصص موضوعه ويتحقق مورده فظهر ان الظن بالحكم لا يصير علما به ولكن المظنون باعتبار يصير معلوما
باعتبار آخر فالضمير المجرور في الاية يرجع الى الموصول باعتبار نفس معناه ولا حاجة الى ارتكاب تجوز او تخصيص
وكذا الكلام في آية الذم مع ان ايراد الاشكال فيها اهون لانها انما تضمنت الذم على اتباع محض الظن كما هو ظنية
مجرد الاتباع وهنا على تقدير الاختصاص خارج عنه لانه المجموع المركب من العلم والظن وما حققناه هنا يرد
ما ذكرناه في توجيه تعريف الفقه بانه العلم بالاحكام من ان المراد بالعلم معناه الحقيقي وبالاحكام الاحكام
الظاهرية فان محصله ان الفقه هو العلم بالاحكام الفعلية وان كانت ادلتها لا تدل على كونها اولية ظنية
والى هذا البيان يرجع ما قيل من ان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم فان المراد ان ظنية الطريق الموصل
الى الاحكام من حيث كونها اولية لا تنافي العلم بتلك الاحكام من حيث كونها احكاما فعلية واما ما زعمه
المقام المذكور في محله من ان المراد العلم بظن الاحكام ففيه ما فيه لان العلم بالظن كالعلم بالعلم ليس من
الفقه في شيء وانما الفقه هو العلم بالاحكام الفعلية التي يفضي بعضها الى الظن في انها احكام اولية واطلاق
الحكم على هذا الحكم الفعلي حقيقة قطعا وان كان ظاهرا بالاجتهادية اطلاقه على الحكم الواقعي مع اشتراكه في
ودعوى ان الحكم الظاهري موجود وجوب العمل بمقتضى الدليل توهم واضح لان وجوب العمل بالدليل يتفرع
على ثبوت مقتضاه في نفسه ولو بحسب ظاهر الاعتبار الاولية او مستلزم لثبوت مقتضاه كما وكيف يكون

نفسه مع ان الحكم الظاهري ينقسم في نفسه الى الاقسام الخمسة التكليفية والوضعية فلو كان مجرد هذا الوجه
لا يجري في قسم واحد فانقضى ما ذكرنا من ان الوجوه التي اورد ها على الجواب من جزما ورده عليها بل التحقيق في
المقام ان يقال هذه الآيات انما تدل على حرمة العمل بالظن الذي لا قاطع على حجيته فان العمل بالظن الذي
قام قاطع على حجيته انما يكون من باب العمل بالقطع دون الظن كما ان تخصيص عموم الآية لجواز تخصيص
الكتاب بالقاطع اجماعا وح فيبقى الكلام في اثبات حجية الظن بالاحكام فانا نقول قاطع عقليا او نقليا على حجية
مطلقه او بعض انواعه مطلقا او في امثال زماننا فيجب العمل به والآيات المذكورة لا تنفع فالذي ينبغي
ان يبحث عنه في هذا المقام ان يدفع الاحتجاج بالآيات على حرمة العمل بالظن لقيام الدليل القاطع
على حجية مطلق الظن في زماننا او ظنون مخصوصة ويقتصر المذهب على بيان الدليل ثم اعلم ان الظ الفعلي
يساوق المظنون الفعلي كما ان الظ الشأني يساوق المظنون الشأني والظ بالمعنى الاعم يساوق المظنون
بالمعنى الاعم ولا ريب في ان الشارع قد اعتبر جملة من انواع الظ طريقا الى معرفة موضوعات الاحكام
كاليد والشهادة باعتبارها بالنسبة الى مواردها المفصلة وقول المنكر بيمينه وقول المدعي مع بينة المردودة
او نكول المنكر على الخلاف والحكم بالبلوغ على من وضع ما ثبت ينبت بعضها دون الحل وعلى [illegible] كالحامل وصاياه
ومعقوده وابتياعاته واحكام [illegible] بالاسلام من يوجد في دار الاسلام وكون ما يوجد في ايدي المسلمين
من اللحوم والجلود مذكى وبطهارة ما في الحمام وطين الطريق بعد ثلاثة ايام على القول بها والتفصيل وبقول
المرأة في انقضاء العدة [illegible] بان وجها [illegible] وقوع الموجب وانكره الزوج على قول جماعة
وبقول من يدعي من الزوجين [illegible] على ما احتمله العلامة في القواعد وبقول
البائع في تمام المبيع المقبوض اذا ادعى المشتري نقصانه مع حضوره لوقت الاعتبار المجيز ذلك من الظ
فالشارع قد اعتد بالظ [illegible] من شأنه افادة الظن وان لم يحصل منه الكل او البعض في هذه الموارد
ولو مع التمكن من تحصيل العلم ثم لما كان مقتضى الظ غالبا مخالفا للاصل وقد ثبت اعتباره في جملة من
الموارد وتقديمه على الاصل صح ان يقال انه اذا تعارض الاصل والظ قدم الاصل الا في مواضع قام الدليل فيها
على تقديم الظ فان المراد بالتعارض ان يقتضي كل منهما ما يخالف مقتضى الاخر وهذا لا يقتضي ان يكون
الظن حجة في نفسه ما لم يعارضه معارض كما زعمه المعاصر المذكور [illegible] ستشهد بكلام الشهيد الثاني في تمهيد
القواعد حيث قال في حاشية باب التعارض والترجيح الاصل والظ قد يتعارضان الى اخر ما ذكره على
حجية الظ في نفسه نظرا الى ان الاصل من الادلة الشرعية ولا يعقل معارضة الظ الا مع كونه دليلا وذلك
لما عرفت من ان المراد بالتعارض هنا مجرد التنافي في المقتضي وهذا لا يقتضي حجية الظ في نفسه ولو سلم

ظهور اعتبار التعارض في ذلك فلا بد من الخروج عن هذا الظ لوجود القرائن الدالة عليه اذ قدم
في الكتاب المذكور بان الغالب تقديم الاصل على الظ حيث لا دليل على حجية الظ وقال في الروضة
في دفع الاحتمال الذي حكيناه عن العلامة في مسئلة المهر ان الاصل مقدم على الظ بنا ندر ونحن نقول
من هذا الكلام ونظائره ان الظ ليس بحجة في نفسه وان حجيته في بعض الموارد لدلالة الدليل اذ لو
كان الظ دليلا في نفسه لوجب الخروج به عن مقتضى الاصل ولم يعقل تقديم الاصل عليه الا في صورة ورود
اذ الاصل على ما صرحوا به ويسلمونه عليه دليل حجيته انما يكونه دليلا حيث لا دليل على الخلاف مع ان الدليل
على حجية الاصل ثابت قطعا كما حققناه في محله واما الدليل على حجية الظ في نفسه فلم ينهض عليه وقد اشار
اليه احد فان قلت نعم ان تقديم الظ على الاصل في الموارد التي ثبت تقديمه عليه ما يرشد الى ان المناط هو
الظهور فيسري اعتباره الى سائر الموارد خاصة بدليل ما اعتبر فيها من الشرائط الزائدة على اعتبار
الظهور الا ترى ان من اقسام الظواهر الشهادة وهي لا تقبل على الزنى ما لم يثبت عدالة الشهود ولا من النساء
في جميع المسائل ولا يتجاوز عدد المعتبر وهو يختلف باختلاف الموارد ولا من الصبيان ولا من اهل الكتاب
في جميع المسائل المجيز ذلك وان تحصل الظن بها وتقبل الشهادة المعتبرة وان لم يحصل الظن بها وكذا الحكم
في مقتضى اليد واليمين في مواردها فظهر ان الشارع قد نصب هذه الامارات بشرائطها التي قد اعتبرها
بالنسبة الى موارد خاصة ثم الزمنا بالعمل بها فيها على وجه التعبد فاذا لم يكن العبرة بالظن في مواردها
على ما يستفاد من ادلتها فكيف يستفاد منها اعتبار الظن في سائر الموارد ثم [illegible] حجية الظن في الموضوع
الحجية في الاحكام بعد [illegible] المناط المذكور غلط في غلط ودعوى ان من الموضوع ما هو سبب والسبب
من جملة الاحكام الوضعية وهم واضح لوضوح الفرق بين السببية والسبب كالوجوب والواجب والذي
ثبت بالحكم هو الاول دون الثاني فان الثاني موضوع للاول وليس من باب الحكم فان قلت اذا لم يكن
الظ حجة في نفسه فاي فائدة لعقدهم باب تعارض الاصل والظ اذ العبرة على ما قررت بوجود الدليل
لا بنفس الظهور ولا ريب ان الدليل يقدم على الاصل قلت فائدة عقدهم هذا الباب التنبيه على المواضع التي
قام فيها الدليل على العمل بالظاهريات فان الظهور بمجرده لا يصلح دليلا على الاثبات كما يستفاد ذلك من
سياق عبارة الشهيد الثاني في تمهيد القواعد مع ان العامة عقدوا هذا الباب ايضا [illegible] فلا يبعد
[illegible] على تقديمهم [illegible] كلامهم على هذا التنزيل وقد تبعهم جمع من الخاصة في بيان [illegible] المدعي
فيقولون هل المدعي من يدعي خلاف الاصل او من يدعي خلاف الظ والتحقيق ان المدعي من يدعي خلاف
الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه من تمييز الظ هنا لا يريد به مطلق الظاهر بل ما يكون ظهوره ناشئا

فقد اعتبره واضح لان المستفاد
من الادلة الدالة على تقديم
الظ في بعض الموارد حجية
الظواهر خاصة م

عن ملاحظة الغالب والعادة وبدعوى ان هذا المعنى هو المفهوم من المدعى فيلزمه بالبينة جهلا بعموم الرواية
وليس في هذه المقالة ما يوجب حجية مطلق الظن في مطلق الموضوعات فضلا عن الاحكام ثم تعيين حجية
جملة من الظنون فلا حاجة الى الصرف في اليقين الا بعين مثله بحمل اليقين على ما يعم اليقين والظن
المعلوم اعتباره كما نبه الفاضل المذكور فان الظن المعلوم اعتباره يرجع الى اليقين بناقضية الناقض ويكون
النقض ايضا باليقين لا بالظن وان وقع في طريقه وقد عرفت حقيقته آنفا ثم استشهد على حجية مطلق الظن
باحتجاج الشهيد على العمل بظن تقدم بعض الفوائت بانه راجح فلا يعمل بالمرجوح وعلى حجية الشهرة بقوة
الظن في جانب الشهرة وباحتجاج العلامة على حجية الاستصحاب بانه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح
المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان فمقتضى التعليل المذكور في هذه الموارد حجية مطلق الظن
وباحتجاج العلامة بالشهرة في بعض مسائل الدفن وتردده في الحاق صوم شهر رمضان من الصوم
الواجب بين بطلانه بفعل الجنابة من جهة الاصل واطلاق كلمات الاصحاب فتواهم ان الظهور المستند
الى كلمات الاصحاب حجة فهذه كلمات المتردد وحجة انما لترددها يكون حسب تعارض الادلة والشهرة
المرجح اقول اما احتجاج الشهيد على العمل بالظن في المقام الاول بحجاته فيمكن ان يكون ناظرا الى
توقف تحصيل اليقين بالبراءة عليه لاسيما اذا قلنا بعدم وجوب مراعاة الترتيب عند الشك مطلقا او كان
ذلك مع كثرة الفوائت بحيث يتعذر او يتعسر تحصيل اليقين بمراعاة الترتيب بينها بالتكرار مع الظن
بالتقدم يحتمل وجوب العمل بمقتضاه فينبغي العمل بمقتضاه لتحصيل العلم بالبراءة خصوصا على القول بعدم
جريان اصل العدم في ماهية العبادات واما احتجاجه بقوة الظن على حجية الشهرة فمما لا يقتضي القول
بحجية مطلق الظن بل خصوص الظن القوي بدليل استناده الى قوة الظن لا الى مجرد الظن ومع ذلك
فيمكن ان يكون اعتماده في حجية الشهرة على عموم قولهم خذ بما اشتهر بين اصحابك بناء على شموله للفتوى
ويكون التعليل بقوة الظن للتقريب والتأييد وكثيرا ما يوجد في كلامهم الاحتجاج بالمؤيدات والمقربات
مع ترك ذكر الدليل تعويلا في ذلك على الوضوح ونحوه ويمكن ان يريد بقوة الظن كون الظن الناشي
من الشهرة ظنا متاخما للعلم بحيث يطمئن به النفس فيكون من اقسام العلم العرفي المعتبر في جميع الموارد كما ادعاه
بعضهم في اخبار الثقة ويكون الفرق بينه وبين الاجماع باعتبار ان الحاصل في الاجماع العلم وفي الشهرة
الظن القريب اليه واما احتجاج العلامة في مبحث الاستصحاب بالظن فقد تقدم الكلام فيه ويمكن تنزيله
على التقريب او الرد على العامة ومع الاغماض عن ذلك فنسبة الغفلة الى العلامة في هذا الاحتجاج اقرب
من الاحتجاج بكلامه وقد يوجد في كلام مثل العلامة والشهيد الاحتجاج في بعض المسائل بما ظاهره

بناس

بناس وسبط الحسن حتى شنع عليهم صاحب الفوائد المدنية بذلك ولكن العارف بمذاقهم يعلم انهم قصدوا بذلك التقريب
او الرد على العامة بما بنوا على مذهبهم او انهم يدعون ان ذلك يتضح المناط وان خفي علينا الا انهم يرونه قياسا
مستنبطا مع ذلك يحتجون به وعلى هذا ينزل كلامهم في المقام وبالجملة فمعرفة مقاصد العلماء تتوقف
على ما الهم من المطالب الا العارف الفطن المتدبر وليس شان كل واحد من الانام الاقدام في ساحة هذا المقام
واما احتجاج العلامة بالشهرة في مسئلة الدفن فالكلام فيه كالكلام في مقالة الشهيد في الشهرة واما تردده بظاهر
كلام الاصحاب فلعله من جهة ظهور كونه اجماعا وتردده في حجية مثل هذا الاجماع ولو كان هذا الظهور
عنده معلوم الحجية لما كان للتردد بينه وبين الاصل وجه اصلا لما عرفت من ان الاصل لا يعارض الدليل
ينقسم المجتهد الى مطلق ومتجزي فالمجتهد المطلق من كان له ملكة تحصيل الظن بجملة يعتد بها من الاحكام
عن ادلتها التفصيلية على وجه يعتد به عرفا ولا يتوقف صدق عنوانه على تحصيل الظن بالبعض ان كان مقصودا وعارف
كما هو المنصوص وعادة في حق من له الملكة المذكورة واما من يعتبر ملكة تحصيل الظن بالكل فما عدا نظرا الى ان تعذره
عادة فان الادلة مما تتعارض ولتردد كثير من المجتهدين في جملة من الاحكام كالمحقق والعلامة والشهيدين
واضرابهم مع ان احدا لم يقدح بذلك في اجتهادهم فان ترددهم انما هو في مقام الاجتهاد والاقلام ترد في
مقام الحكم والمتجزي من يظن بعض الاحكام عن ادلتها من غير ملكة يعتد بها او كان له ملكة تحصيل الظن بجملة لا
يعتد بها والمعروف بينهم ان المجتهد المطلق من له ملكة تحصيل الظن في جميع الاحكام والمتجزي من له ملكة البعض خاصة و
عليهم بما مر فان المجتهد المطلق له ملكة تحصيل القطع في بعض الاحكام وليس له ملكة تحصيل الظن في البعض ثم
لو فسر الاجتهاد بملكة معرفة الاحكام النظرية عن ادلتها التفصيلية مع تقييده باعتبار معرفة الكل والبعض خاصة
الى مطلق ومتجزي لكن خلاف المعروف كما عرفت ويظهر من العضدي في رفع سعي القول بالتجزي ان المعتبر في
الاجتهاد المطلق انما هو العلم بجميع المآخذ وان لم يعلم بالبعض لتعارض الادلة وهو غريب والتحقيق ما ذكرناه
اما المجتهد المطلق فلا ريب في ان ظنونه التي ادى نظره اليها حجة في حقه وفي حق مقلده المجمع لبقية الشرائط
وهو اجماعي بل ضروري ويدل عليه مضافا الى ذلك العقل والنقل اما الاول فلان انسداد باب العلم والعلمي
بالوجدان وبقاء التكليف بالاحكام المعلوم بالضرورة من الدين يوجب ان يعمل ان تعويل العالم بالاحكام
ولو بطريق ظني على ظنه بالبيان الذي سلف وتعويل غيره ممن يقصر عن درجة الاجتهاد عليه دفعا للتكليف
بما لا يطاق واما النقل فكقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وتقريبه في جملة من الاخبار بالائمة عليهم
لا ينافي عمومه لمحل البحث ان يكون ذلك من باب بيان الفرد الاكمل والاظهر دون التخصيص وعموم اجل السادات الذين
يكون قولهم الزاما من البينات والهدى الاية فانه من نزل الكتاب يختص بالاحكام بطريق الفتوى والرواية

ووجوب قبوله على وجوب القبول والا لكان عبثا واعتبارا وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الى قوله ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان الانذار كما يكون بطريق الرواية كذلك يكون بطريق الفتوى واطلاقه
يدل على قبولها بالوجهين ولا يقدح عدم حجية الاول في حق العامي والثاني في حق المجتهد لخروجهما
بالاجماع وهو غير مناف للاطلاق فيتمسك به في الباقي وقد تقدم الكلام في هذه الآيات وكالاخبار الدالة على ذلك
منها قول ابي جعفر عليه السلام لابان بن تغلب اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي
مثلك وعن الصادق عليه السلام من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به قلت فان علمه غيره يجري ذلك قال ان علمه الناس
كلهم جرى له قلت فان مات قال وان مات فانه بعمومه يتناول الفتوى والرواية وعن الرضا عليه السلام يقال للفقيه
يوم القيمة يا ايها الكافل لايتام آل محمد الهادي لضعفاء محبيهم ومواليهم قف حتى تشفع لكل من اخذ منك
او تعلم منك فيقف فيدخل الجنة ومعه فئام وفئام وفئام حتى قال عشرا وهم الذين اخذوا واخذ عنهم
واخذ واخذ عنهم الى يوم القيمة فانه بكنايته يعم الاخذ بطريق الفتوى والرواية لكن يشكل بان تعميمها
الى الفتوى يستلزم جواز تقليد الاموات كما يدل عليه قوله عمن اخذ عنه الى يوم القيمة وهذا بعيد عند
الاكثر ويمكن دفعه بان المراد من اخذهم عمن اخذ منهم الفتوى والرواية وتعلم كيفية الاستنباط فيختص
الاخذ بالفتوى بحال الحياة جمعا بينه وبين الوجوه الآتية في محلها وكمقبولة عمر بن حنظلة انظروا الى من كان
منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم
حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك
بالله بناء على تعميم الحكم الى ما يتناول الفتوى ولا ينافي ذلك وروده في مقام المنازعة لان المتداعيين
قد يتفقان في الموضوع ويختلفان في الحكم من جهة جهلهما او يختلفان بالفتوى من جهة حكومته وقريب منها
رواية ابي خديجة قال بعثني ابو عبد الله عليه السلام الى اصحابنا فقال قل لهم اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تداري
بينكم في شيء من الاخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حلالنا
وحرامنا فاني قد جعلته قاضيا الحديث الى غير ذلك وانكار بعض من المحققين لهذا الفريق الموسوم بالاخبارية
حقيقة اسم الاجتهاد بالكلية لزعمه ان الاخبار قطعية المتن والدلالة فلا سبيل الا الاخذ بالظنون الاجتهادية مكابرة
بينة وربما شنع جماعة منهم على هذا الفريق تشنيعا وكلام صدر من جهة [illegible] ولقد لقي من فساد البيان عن ابراز
الحجة والبرهان وتشبثهم في ذلك بما ورد في الكتاب العزيز من النهي عن اتباع الظن وما ورد في الاخبار
من النهي عن القول بالرأي مدفوع بان النهي عن اتباع الظن في اصول الدين او الظن الذي لا دليل على جواز
اتباعه فان اتباع الظن الذي قام دليل قاطع على وجوب اتباعه لذلك الدليل القاطع عند التحقيق دون

الظن

الظن وقد سبق الكلام في ذلك والرأي هو القول بالهوى او التشهي او القياس او الاستحسان فان الاخذ
بالكتاب والسنة او ما يرجع اليهما لا يسمى قولا بالرأي ومثل منع البعض من جواز التقليد وسيأتي الكلام فيه

فصل

واما القسم الثاني وهو التجزي في الاجتهاد فقد وقع البحث فيه في مواضع **الاول** في امكانه اطبق المحققون على
ان اهل الكمال بلوغ الناظر في الاحكام الشرعية درجة من العلم بحيث يتمكن من معرفة بعض الاحكام او تحصيل ظنه
عن ادلتها المعتبرة مع قصور نظره عن معرفة الباقي وهذا هو الحق بدليل وقوعه المعلوم بالوجدان ان هنالك
ولاختلاف مسائل الفقه فليست على حد سواء بل متفاوتة وضوحا وخفاء ولا يلزم من الاقتدار على تحصيل
الواضح منها الاقتدار على تحصيل الغامض وكذلك اطبقوا على ان صاحب الملكة
يتمكن من الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فان الاجتهاد في الاحكام تدريجي الحصول ولا يتوقف الاجتهاد
في مسألة على الاجتهاد في بقية المسائل وخالف فيه بعضهم في المقام الاول فزعم ان من لا احاطة له بالجميع
يجوز تعلق ما لم يحط به بكل مسألة يتوقف على مداركها وبدلالتها الظنية ان يكون في جملة ما لا يحيط به من
الدلائل ما يعارض تلك الدلائل التي وقف عليها على وجه ينافيها او يرجح عليها فلا يحصل له الظن بها
وهذا مع كونه قياسا من المكابرة مردود اما اولا فبالنقض بالمجتهد المطلق اذ المعتبر في حقه الكل انما هو الملكة
لا الاحاطة الفعلية فيأتي في حقه الاحتمال الآتي في حق المتجزي لثبوتها في مسألة فان وجود الملكة لا يوجب
الاطلاع على المعارض وعدم المانع بطل المنع الى المقام الثالث ابينه كما يتبين هناك حجيته واما ثانيا فبالحل وهو ان
الظن بعدم المعارض كثيرا ما يعرض بالفحص في مظانه او بتخريج المتفحصين به فلا يتوقف على احاطة الجميع
لا يقال في مرتبة المتجزي لا يمكن احاطته بها على وجه يعلم بعدم تعلقها بمقصوده ولو عجز عن تحصيل مقتضيها
وما يترتب عليها **الثاني** في حجية ظنه في حقه وهو موضع خلاف بين القائلين بامكانه فذهب قوم الى
القول بحجيته وذهب آخرون الى انكارها وربما نسب القول الاول الى الاكثر والقائلون بها وان شئت
توضيح المقام فاعلم ان المتجزي يتحقق بمعان احدها ان يتمكن المجتهد من تحصيل الظن المعتبر في بعض الاحكام
ويعجز عن تحصيل الظن في جملة منها اما لعدم وقوفه على الدليل بعد الفحص المعتبر او لتعارض الادلة عنده
بحيث يتكافأ ولم يعرف تحصيلها على وجه يعتد به في عرف اهل الصناعة ولا يرى لبعضها رجحانا فيتوقف
ولا ريب ان المتجزي بهذا المعنى مجتهد مطلق اذ لا يمكن كثيرا التوقف بحيث يخرج من طريقة اهل العلم فيجب عليه
العمل في موارد الظن بمقتضى ظنه وفيما لا دليل عليه بين عليه من الحكم من العمل بالاصل او الاحتياط ويبقى
في موارد التعارض والتكافؤ على التخيير او الرجوع الى الاصول وليس له ان يقلد في المقامين الاخيرين
وربما قيل بتقليده اذا توقف وهو ضعيف وكلام بعض القائلين بالتجزي يدل على ارادة هذا المعنى بل حكي

في معنى التجزي في الاجتهاد ومعنى

في ان ظن المتجزي حجة في حقه ام لا

في الايضاح عن القائلين بالتجزي انهم احتجوا ان كثيرا من الفقهاء يتوقفون في كثير من المسائل ولا يعلمون بها ولم يضر ذلك في الاجتهاد وحصلت الاحكام من جانب تغايرهما ان هذا المعنى هو مراد الكل والثاني ان يتفرغ المجتهد وسعه في بعض الاحكام دون بعض مع تمكنه من الاجتهاد فيه وهذا هو المتجزي في مقام الفعلية وهذا اطلق عليه المتجزي بعضهم وبيانه ان منهم الشيخ في العدة ولا ريب ان المتجزي بهذا المعنى مجتهد مطلق ونظره في المسائل التي استفرغ وسعه فيها حجة في حقه وحق مقلديه وربما يظهر من العلامة والشهيد وقوع الخلاف في ذلك وسيشير اليه الثالث ان يتمكن المجتهد من معرفة بعض الاحكام على وجه يعتد به مع عجزه عن معرفة الباقي لعجزه عن استيفاء صور نظره وعدم تمكنه من الوصول الى معرفته ولا ملكة كالوعلم المتجزي ان الامر حقيقة في الوجوب وان الخبر الصحيح السالم عن المعارض حجة وقصر نظره عن معرفة بقية مسائل الاصول ثم وجد في الفروع رواية صحيحة مشتملة على الامر وتفحص عن المعارض فحصا معتبرا فلم يظفر به وربما يكل من شرائط الاصول بحيث يحيط بجميع مباحثها ويتجزى في الفروع فيتمكن من استنباط بعض مسائلها مقدار وفيه بعض لعدم التتبع بمباحثها وعدم تحقق قوة التفريع والرد الى الاصول عنده وهذا هو المتجزي في مقام الملكة وهو محل النزاع ولم يثبت القول بحجية نظر المتجزي بهذا المعنى الا من بعض المتاخرين ولم يتعرض الشيخ والسيد لهذا البحث في العدة والذريعة ولا المحقق في اصوله فالظاهر تعززهم من المتقدمين عليهم ونقل بعض الافاضل عن الشيخ في بعض مصنفاته القول بالمنع والقول بالجواز منقول عن العلامة والشهيدين قال العلامة في النهج في كتاب القضاء في بيان شرائط الاجتهاد المبيحة للقضاء والافتاء ويشترط ان يكون ذا قوة يتمكن بها من استخراج الفروع من الاصول ولا يكتفي بحفظ ذلك من دون قوة الاستخراج ولا يشترط معرفة المسائل التي فرعها الفقهاء وقد يتجزى الاجتهاد كما قال الاقرب جوازه انتهى ووجه النقل المذكور هنا ان مراده بالمتجزي المتجزي في القوة وهو غير متعين لامكان ارادة المتجزي في الفعلية ويؤيده قوله قبله ولا يشترط معرفة المسائل التي فرعها الفقهاء فانه يوهم اشتراط معرفة رؤس المسائل فيرجع اعتبار التجزي بالنسبة اليها لانه اقرب اليه لفظا وقال في التهذيب في بحث الاجتهاد والاقرب قبوله التجزية لان المقتضي لوجوب العمل مع الاجتهاد في جميع الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها ومنع تعلق المجهول بالمعلوم يدفعه الفرض انتهى وظاهره التجزي في الفعلية بدليل انه عرف الاجتهاد باعتبار الفعلية اعني الاستفراغ دون ملكته فيرجع التجزي بالنسبة اليه ولانه قال في بحث شرائط المجتهد والضابط فيه ان يتمكن المكلف من اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية وظاهره اعتبار القوة الكلية في مطلق المجتهد ثم تعرض لبيان الشرائط تفصيلا وعد منها قوة استنباط الاحكام الشرعية من المسائل الاصولية وظاهره انهم كسابقه ويظهر ايضا من السيد عميد

الدين ان المتجزي من اجتهد في بعض المسائل وعجز عن الاجتهاد في جميعها وهو كما يحتمل المعنى الثالث كذلك يحتمل المعنى الاول لكنه صرح كلام الايضاح كما عرفت وعبارته في ذكر الشرائط لا يخرج عن اجمال وقال الشهيد في الدروس في كتاب القضاء ويتجزى الاجتهاد على الاصح ثم قال وليس معرفة التفريع الذي ذكره الفقهاء شرطا لعدم توقيف به فهم يبتني الوقوع على ماخذها الا انه اعرف له على التفريع انتهى وكلامه صالح للمعنى الذي نزلنا عليه كلام العلامة وكلام الشهيد الثاني في الروضة نص في اعتبار القوة الكلية لكن نقل عنه في المعالم القول بالجواز وبالجملة فكلمة المتعرضين من اصحابنا لهذه المسألة ليست جارية على مورد واحد منهم من حمل النزاع على حجية نظر المتجزي بالمعنى الثالث غير مسموعة وكلماتهم التي في هذه المسألة ايضا مختلفة الحد فانهم احتجوا على القول بالتجزي بان مالكا سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري قالوا فلو شرطت في الاجتهاد والافتاء الاحاطة بجميع المسائل لما كان مالك مجتهدا ولا جاز له ان يفتي ولا ريب في ظهور هذه الحجة في ارادة جواز التجزي في فعلية الاجتهاد دون ملكته ثم اجيب عنها تارة بجواز ان تعارض الادلة عنده في تلك المسائل واخرى بانه عجز في تلك الحال عن المبالغة في النظر ولا يخفى ان في الجوابين الاخيرين انما يتجهان نجوابا على تقدير ان يكون المقصود جواز التجزي بالمعنى الاخير والدليل انما يتم على ارادة غيره وكيف كان فلنرجع الى محل البحث فنقول قد احتج الاولون بوجوه الاول ان المتجزي اذا استقصى ادلة مسألة بالفحص والتتبع فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وقصوره عن الاحاطة بادلة بقية المسائل لا مدخل له في معرفة تلك المسألة ومع تمكنه جاز للمجتهد المطلق ان يعول على نظره واجتهاده جاز كذلك للمتجزي ورد بان هذا قياس مستنبط حيث الحق المتجزي بالمجتهد المطلق لما اشتركا في العلة وهي الاحاطة بادلة تلك المسألة وهذه العلة مما لا نص على اعتبارها ولا على في التجزي مالو فيتم اعتبارها بناء على حجية الاستنباط ولا سبيل الى دعوى القطع بكونه المناط في جواز التعويل على ظن المجتهد المطلق لجواز ان يكون لعموم القدرة مدخل في جواز التعويل عليه لكونه ابعد من احتمال الخطاء من الناقصة وربما امكن عند ذلك فارقا بناء على حجية المستنبط فيفسد من اصله الثاني قضية انسداد باب العلم في الاحكام وبقاء التكليف بها تعين التعويل فيها على الظن للدلائل التي سبق ذكرها ولا ريب ان المتجزي اذا وقف على دلائل المسألة وظن بمقتضاها على خلاف ما ظنه المجتهد المطلق كان ظنه اقوى عنده وظاهره ان رجحان احد النقيضين يستلزم مرجوحية الاخر فيتعين عليه الاخذ بمقتضى نظره المظنون وترك قول مجتهده الموهوم وهو المقصود وهذا ضعيف لما حققنا سابقا من ان انسداد باب العلم انما يوجب جواز التعويل على الطرق الظنية لا على مطلق الظن في الاحكام اذ لا قطع بتحقق التكليف الفعلي بالاحكام الواقعية

وانما المعلوم تحقق التكليف الفعلي بمؤدى طرق معينة وجب لاسبيل الى معرفتها بطريق القطع وجب التعويل منها
على الظن الثالث ان ما دل من الكتاب والسنة على حجية الادلة في حق المجتهد المطلق يدل بعمومه على حجيتها في حق المتجزي
ايضا كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية فان الانذار يعم الانذار بطريق الفتوى
والرواية ورجحان الحذر او وجوبه في حق المنذرين بحيث جوازه لهم بفتويهم وروايتهم ويخرج منهم المجتهد المطلق
بالنسبة الى العمل بالفتوى ولما اعلم محتمل وعرفت بالنظر الى العمل بالرواية ويبقى الجملة للاجماع ويبقى المتجزي مندرجا في العموم
فيجوز له العمل برواية المنذر بعد وهو انما يكون بالاجتهاد وكقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فانه يدل
بمفهومه على عدم وجوب التبين عند مجيء العادل به ومقتضاه وجوب قبول نبائه والخطاب فيه غير مختص بالمجتهد
المطلق فيتناول المتجزي ايضا كما مرت في الباب ان يخرج العامي المحض لقيام الاجماع على تعين التقليد في حقه
فيبقى الباقي ومن السنة قول الصادق عليه السلام ان العلماء ورثة الانبياء الى ان قال انما ورثوا الاحاديث من احاديثهم
فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا وقولهم عليهم السلام احاديثنا يعطف بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدتم
ونجوتم وان تركتموها ضللتم وهلكتم فخذوا بها وانا بنجاتكم زعيم وقولهم عليهم السلام الراوي لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا
افضل من الف عابد وقولهم اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنا وقريب من ذلك ما دل على الحث
على حفظ الاربعين حديثا مما ينتفع به الناس وغير ذلك من الاخبار مثلت بعض افاضل المتاخرين وحجة الاحتجاج
بها انها تدل بالصراحة والفحوى على الحث الاكيد على الاخذ بالاخبار والعمل بها وهي مطلقة ليس فيها اشتراط
ذلك بان يكون الاخذ ملكة وفضلا عن كونها كلية والجواب ان الاية الاولى كما تدل على جواز عمل المتجزي برواياتهم
كذلك تدل على جواز العمل بفتويهم ولو في محل الاجتهاد والاجماع منعقد على تعين احد الامرين عليه اذ القائل
قائل بالتخيير فيرجح الاول لحكم مع ان الحكم فيها بحسب الظاهر يرجع الى الموجه بنحو الخطاب فيضعف المصير
بالتعدي بلا موجب اذ لا اجماع في محل النزاع ولجواز الاشتراك في التكليف لا يقتضي هنا الوجوه القادح في
كما ستعلم عليه ومن هنا يظهر الجواب عن الاية الثانية على تقدير تسليم دلالتها على المقصود ومثله الكلام في قوله عز وجل
ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآية وقد تقدم الكلام في هذه الآيات والجواب عن
الاخبار ان ما تضمن الرواية الاولى فبان المراد باحاديثهم كما يدل عليه السياق انواع العلم التي ساغ لهم في مقام
التعليم والبيان ولا اخذ بشيء منها لا يصدق في الظاهر الا على الاخذ بها علما ان منها اوبما ظن ظنا قائما على قيامه
الا مقام العلم مطلقا او عند تعذره قاطع والثاني في حق المتجزي ثم والاول مصداق الظاهر الاخذ بها اذا علم
بالمراد او ظن ظنا قائما على قيامه مقام العلم قاطع والثاني في حق المتجزي ثم والاول خارج عن محل البحث
انما الكلام في حجية ظن المتجزي لا علمه وبهذا البيان يتضح الجواب عن الرواية الثانية وما تضمن الثالثة

فبان اطلاقها معارض باطلاق آية النبأ في خبر ما علم منه بعد التزكية بالسند او ظن ظنا قائما على قيامه
مقام العلم قاطع والثاني في حق المتجزي ثم والاول نادر جدا ومع ذلك يجري الكلام المتقدم في الدلالة وبما
ذكرنا يظهر الجواب عن البواقي مع ان التمسك بها لا يتم الا اذا جعلت دلالتها على حجية اخبار الاحاد من باب
المنطوق بالمعنى وهو ممنوع الرابع ان المعاصرين لزمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة كانت طريقتهم العمل بالاخبار المتواترة وبعضا
الصحيحة والجمع بين ما تعارض منها بالطرق المقررة كحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد ومع التعذر
كانوا يأخذون بالاقوى والارجح على الوجه المقرر في الاخبار وهذه الطريقة لم تختص بمن كان منهم
مجتهدا مطلقا متمكنا من معرفة جميع الاحكام او جملة يعتد بها منها بالنظر والاجتهاد بل كانت مشتركة بين الجميع
من البالغين هذه الدرجة والقاصرين عنها كما يحكم بالنسبة الى الاخبار التي يروونها عن النبي والائمة
كحال المقلدين في هذا الزمان بالنسبة الى الفتاوى التي يروونها عن المجتهدين فانها ايضا قد تشتمل على
عام وخاص ومطلق ومقيد ونحو ذلك فيجمع بينها بالوجه المقرر وقد يتعارض بحيث يتعذر الجمع فيأخذ
بقول الاعلم والاوثق ويطرح الاخر ثم منهم من يتمكن من استعمال ذلك في جميع الاحكام ويستعمله في الجميع
ومنهم من يتمكن منه في بعض دون بعض فيقتصر على ما يتمكن منه وبالجملة فاولئك الذين كانوا في زمن
الائمة كانوا اذا اجتهدوا في اخبارهم ورواياتهم كان مؤدى اجتهادهم حجة في حقهم وان عجز واحد منهم عن الاجتهاد
في الكل او في جملة يعتد بها كما ان المقلدين في زماننا هذا اذا اجتهدوا في معرفة فتاوى المجتهد كان مؤدى
اجتهادهم حجة في حقهم وان عجزوا عن الاجتهاد في الكل او في جملة يعتد بها ثم فرق بينهما من حيث ان
عنوان المجتهد بالمعنى عليه لا يصدق على المجتهد في معرفة فتاوى المجتهد بخلاف المجتهد في معرفة اخبار
النبي صلى الله عليه وآله والائمة وهذا لا مدخل له في اثبات ما نحن بصدده من اثبات الحجية واذا ثبت جواز التجزي في
زمنهم ثم بتقريرهم او علمهم عليه ولو ما شاع لهم ثبت جوازه في حق من بعدهم لان حكم الله في الاولين
حكم الله في الاخرين الى يوم القيامة على الشركة في التكليف والجواب ان المجتهد في امثال زماننا يحتاج
في استنباط الاحكام من ادلتها الى اعمال الظنون التي لم يثبت اعمال المعاصرين لزمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة لها
بل يثبت عدمها كالتعويل في التعديل وتمييز المشتركات على قول واحد او قول من يعول عليه من قوله
عنه او على الشواهد الاستنباطية والامارات الاستحسانية والحدسية وفي المتن على نقل قول الفقيه
لغوي غير عدل او من يعتمد في نقله اليه ومع التعارض على ترجيحات ظنية وهذا احتمال الطرو التقل او وجود
الامارات الموجبة لرد المقبول او قبول المردود على اصالة العدم ولا ريب ان الموجودين في الصدر الاول
كانوا متمكنين من استعلام عدالة الراوي وتعينه بالطرق المعتبرة في الشهادة وكانت الاوضاع معلومة

لديهم غالبا بطريق القطع لكونهم من اهل الاستدلال وكانوا كثيرا ما يعثرون على القرائن والامارات الموجبة
لذلك كحال رواية الضعيف او صدقه برواية الثقة وحيث كانوا لا يعثرون بالامارات كانت علم وتوقف بعد فحصها
لخفائهم وقرب عهدهم وبالجملة فاختلاف المدارك والامارات بيننا وبينهم قلة وكثرة وقوة وضعفا
اوضح من ان يحتاج الى بيان واجلى من ان يطالب عليها ببرهان ومع تجويز تعويل المتجزي في ذلك
الزمان على الامارات المتداولة بيننا وبينهم لا يوجب جواز تعويله في زماننا على الامارات المتداولة
بيننا لان تعويلهم انما ثبت في حق ظنون خاصة فلا يتعدى الى غيرها وايضا فلعل الذي يظهر ان المتجزي
في ذلك الزمان ما كان يتعين عليه العمل بالاجتهاد بل كان مخيرا بينه وبين التقليد فكان يعمل باجتهاده فيه
من الرواية والفتوى كما يدل عليه اطلاق اية الانذار والظاهر من اصحابنا في المقام تعين احد الامرين عليه
اذ لا قول ظاهر بالتخيير فيكون ترجيح الاجتهاد حكما محدثا وكما ان العارف ان العمل بالرواية كان منيرا
في ذلك الزمان للعامي كما يدل عليه الفتوى في زماننا هذا كذلك عمله بالرواية في زماننا هذا فانه
يتوقف على استفراغ مقدمات يعجز عنها العامي الخامس ان قضية الاصل وعموم ما ورد من ذم الكفار
على تقليد ابائهم كقوله تعالى وما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم وقوله جل شانه حكاية عنهم انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مقتدون تحريم العمل بالتقليد مطلقا خرج الغير المتمكن من الاجتهاد بالاجماع فيبقى
المتجزي بالنسبة الى ما يتمكن منه من الاجتهاد تحت الاصل والعموم فتعين عليه العمل بالاجتهاد فيه اذ لا قائل
بالعجز والجواب ان التقليد كما يحرم عليه بمقتضى الاصل وعموم اية الذم على التقليد بناء على عدم اختصاصها
بالعقايد والاصول كذلك يحرم عليه العمل بالظن بالاصل وعموم ايات النهي عن العمل بالظن والعمل بالا
علم بالظن كما عرفت من تقريره ومع ذلك يمكن التمسك بتحريم الاول على جواز الثاني اذ لا قائل بعدم جوازه كذلك
يمكن التمسك بتحريم الثاني على جواز الاول اذ لا قائل ايضا بعدم جوازه فيسقط الاحتجاج اذ لا ترجيح
لا يقال اية النهي عن العمل بالظن يتناول التقليد ايضا لان المقلد لا يستفاد من التقليد الا الظن فلا بد
من تخصيصها بغير التقليد فيبقى اية الذم على التقليد بلا معارض لانا نقول جواز التقليد ليس منوطا
بالظن بل من حيث كونه تقليدا ولو فرض حصول ظن به من المقارنات الاتفاقية التي لا مدخل
لها في جواز التقليد فلا يلزم تخصيص اية الذم على العمل بالظن على تقدير العمل بالتقليد السادس رواية
ابي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني جعلته
عليكم قاضيا فتحاكموا اليه ووجه الدلالة ان قوله شيئا نكرة في سياق الاثبات فلا يعم والجواب
ان الرواية ضعيفة بابي خديجة فلا يصح الاستناد اليها والانجبار بالشهرة ممنوع كما عرفت مع امكان القدح

قيد الانتفا

قيد الانتفا باحتمال ان يكون من باب تعدد امارات المراد بالعلم هنا العلم الفعلي كما هو الظاهر فلا ينافي اعتبار
ملكة الجميع كما يستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة من حيث تعليق الحكم فيها على الوصف اما الاعتبار في نقله
كاعتبار جماعة او لمساعدة المقام عليه حيث ان المقصود تعريف الرجل الذي يجب الرجوع اليه فانه
القيود المذكورة فيتوجه الحد في افادة الانحصار فما اشكال على الانتفا عند الانتفا فان قلت يمكن حمل
المعرفة في مقبولة عمر بن حنظلة ايضا على المعرفة الفعلية كما هو الظاهر فيراد بالاحكام بعضها لتعذر الاحاطة
بالجميع فيطابق رواية ابي خديجة وينهض حجة على جواز التجزي وذلك لدوران الامر بين التجوز
في المعرفة او التخصيص في الاحكام وقد تقدم في تعارض الاحوال رجحان التخصيص على غيره من انواع
المجاز قلت حمل المعرفة على ملكتها القريبة منها حمل شايع وحمل الاحكام على البعض المتناول لمثل
الحكم الواحد ليوافق القول بالتجزي حمل بعيد وما مر من انه اذا دار الامر بين التخصيص والمجاز رجح
التخصيص فليس على اطلاقه بل يختص بالتخصيص المتداول على ان الخطاب المذكور متوجه الى اهل
الموجودين حال الخطاب وثبوت حجية ظن المتجزي منهم لا يقتضي حجية ظن المتجزي من غيرهم لانه
علمهم مع ان العلم كان ليتعين ولا يتعين للمتجزي في المسائل الظنية ما لم يثبت حجية ظنه فيها فاثبات
حجيته بالرواية دور واجاب الفاضل المعاصر عن هذا الاشكال بان اصحابنا قد استدلوا بمقبولة عمر بن
حنظلة على جواز عمل المجتهد المطلق والحاكم اليه وقد اعتبر العلم بالحكم كما هو هنا في الرواية والخطاب
الشفاهي وان كان مخصوصا بالحاضرين لكن الغائبين مشاركون معهم في اصل التكليف فاذا تعذر على حق
الغائبين الرجوع الى العالم بالاحكام تعين عليهم الرجوع الى الظان فيما امكن ان الظان بجميع الاحكام يقوم
العارف بالجميع المعتبر في رواية عمر بن حنظلة كذلك الظان للبعض يقوم مقام العالم بالبعض المعتبر في رواية ابي
خديجة لا يقال الاصل حرمة العمل بالظن خرج ظن المجتهد المطلق بالاجماع فيقوم مقام العلم ويبقى ظن المتجزي ربما
تحت الاصل لانا نقول ان الاجماع وان انعقد على حجية ظن المجتهد المطلق الا انه لا اجماع على تعيينه لوقوع الكلام
في انه هل هو الاصولي والاخباري او من له الطريقة الوسطى وذهب الى كل فريق فكل من هؤلاء يقطع
بطريقه لحجيته فثابت في الباب تعين احد هذه الطرق بالظن فيكون حجية ظنه ظنية على ان هذا لو تم
من الاستدلال بالرواية وتمسك بالاصل والكلام انما هو على تقدير التمسك بها هذا مع ان الاصحاب الائمة
لم يكونوا عالمين بجميع الاحكام بل كثيرا ما يعولون فيها على الظن كما يظهر من تعويلهم على الخبر الواحد وعند
تعارض الاخبار على المرجحات الظنية فيتعين حمل العلم والمعرفة في الروايتين على ما يشمل الظن ليتناول
الرجوع اليهم في ظنهم انتهى محصلا اقول المعروف بين الاصحاب الاحتجاج بهذه الرواية على كون

الغيبة المستجمع لشرائط الفتوى منصوبا عاما واما ان ظنه يقوم مقام العلم عند تعذره فيجوز له العمل به ع
فلم افهم على من استدل عليه بهذه الرواية ثم احتجاجهم بها على الامرين الاول مع ملاحظة كون اكثر الاحكام
تحصيله ظنية ربما يدل على التزامهم بالامرين الثاني فلعل الفاضل المذكور يحسب ذلك الى اصحابنا من اجل هذا
الاعتبار وان تحيريا منه اما اولا فلان الاحتجاج المذكور على حجية الظن عند تعذر العلم عقلي مبني على
ملاحظة انسداد باب العلم وبقاء التكليف وبين منها الاستفادة من هذه الرواية بل من جهة الوجدانيات والضرورة
فكيف يعقل اسناد ذلك الى هذه الرواية وان اريد الاحتجاج بها على اثبات اصل وجوب الرجوع الى
العالم بالحكم ليترتب عليه وجوب الرجوع الى الظان به في امثال زماننا بناء على انسداد باب العلم وبقاء
التكليف ففيه انه لا حاجة في اثبات اصل الحكم الى التمسك بهذه الرواية الضعيفة ولا اعتداد بعد ضعفها
بالانجبار بالقبول بل بالكتاب وبالاخبار المعتبرة والاجماع بل الضرورة والادلة على ذلك فكان الاحتجاج بها
اسند واوضح بل التحقيق ان الظاهر من هذه الرواية والمقبولة هو الذي فهمه الاصحاب منها انه نصب من كان
عالما بالاحكام بالكيفية المعتبرة حاكما وامر بالرجوع اليه في الحكومات والظاهر ان العلة في عموم نصبهم [illegible]
التراضي اليه خاصا بل [illegible] نصبه حكما على الخصوص لمكان التقية وكثرة الشيعة وتفرقهم في البلاد [illegible]
حكم النصب الى امثال زماننا اما من جهة [illegible] مساق الرواية على ذلك واستفادة العموم منها وان
قلنا باختصاص الخطاب بالمشافهين كما في نظائر المقام لتحقق العلة الداعية على عموم النصب بل هي في حقنا
اولى واما ان ظنون المجتهد معتبرة عند انسداد باب العلم كلا او بعضا فهو امر آخر لا تعلق له بالقدر المتحصل
من الرواية نعم لها دليل [illegible] اعتبار مطلق الظن او ظنون خاصة في ترجيح الاخبار المتعارضة
وهذا البحث [illegible] محل البحث واما ثانيا فلان الحكم الثابت بالظن الذي قام على حجيته قاطع كظن المجتهد
المطلق قطعي ولا يقدح كونه ظاهريا لان اطلاق الحكم على الحكم الظاهري حقيقة كالواقعي [illegible] حكم
بها الشارع في الواقع غايته الامر ان حكمه باحد الحكمين مسبب عن خطأ المجتهد والاخر [illegible]
باصابته لما الاحكام المسببة عن اسباب خارجية كثيرة كالنذور والكفارات وليس في شمول الحكم
لها نوع اصلا فلا فرق بيننا وبين المشافهين للمعصوم في العلم بما يطلق عليه الحكم الشرعي حقيقة
فلا باعث على صرف العلم والمعرفة في الروايتين عن ظاهرهما وبهذا يتضح بقاء الاعتراض وسقوط
الجواب واما التشكيك الذي اورده على تعيين المجتهد المطلق فضعيف لان الاجماع منعقد على ان من
كان له ملكة معرفة الاحكام واستنباطها من الادلة المقررة على وجه يعتد به في عرف اهل الصناعة
واستجمع لبقية شرائط الاجتهاد [illegible] يجب عليه العمل بمقتضى نظره اصوليا كان او اخباريا او متوسطا الطر

الاعتقاد

بحجية

الاعتقاد التحقيق الفرق بين هذه الفرق الثلث الا من جهة الاختلاف في جملة من الطرق ككثير الاخبارية الى عدم
الكتاب والعقل وحجية جميع اخبار الكتب المعتبرة وعدم الاعتداد بكثير من الدلالات الخفية ونحو ذلك ومصير الاصولي
الى خلاف ذلك ولا ريب ان مثل هذا الاختلاف موجود بين كل فرقة من هذه الفرق الثلث كالخلاف الاصولي
في حجية الخبر الواحد وانواعه والاستصحاب والاجماع المنقول والشهرة والمفاهيم ونحو ذلك فالاختلاف الذي بينهم
ليس باقل من الاختلاف الذي بينهم وبين الاخباريين الا انهم اصطلحوا في هذا الاختلاف على تخطئة صاحب كل
قول بانه مخطئ كما اصطلحوا هناك وهذا لا مدخل له في محل الحجية فما ذكره من ان كل فرقة من الفرق الثلث
يخاطب بتخطئة غيرها وان ارادوا به التخطئة ولكن نقول بحجية نظره في حقه وحق مقلده بهذا الاعتبار كون الموضوع
[illegible] وان اراد انها تمنع من جهة نظره في حقه وحق مقلده فيمنع من الرجوع اليه [illegible] على الغا
بالطريقة ثم [illegible] بلوغ بعض الاخباريين مرتبة الاجتهاد والاستنباط لعدم الاعتداد بنظره واستنباطه
فيمنع من الرجوع اليه [illegible] بين الاصوليين [illegible] فهو امر آخر لا تعلق له بالمقام وحجة القول بالمنع وجوه
منها الحجة [illegible] المعروفة [illegible] على نفي امكان التجزي
والتزام المانعين به بعيد وكيف كان فقد تقدم الجواب عنها فلا نطيل الكلام باعادته ومنها استصحاب [illegible]
وظيفته قبل التجزي من التقليد فانه لم يجتهد ومنها استصحاب الاحكام الثابتة في حقه بالتقليد للقطع بثبوتها قبل
حال التجزي [illegible] بارتفاعها به وهذه الحجة مبنية على القول بحجية الاستصحاب ولو عند الشك في [illegible]
ولا يتضح [illegible] ما حققناه في مبحث الاستصحاب من ان الاستصحاب انما يعتبر فيما اذا كان مقتضى الشيء المستصحب
[illegible] او لولا طرو المانع او منع الطارئ اذ يمكن القول بان المقام [illegible] ثبوت التقليد او
الاحكام الثابتة [illegible] الى ان [illegible] الرافع لها من البلوغ الى الدرجة المعتبرة من الاجتهاد فيستصحب البقاء
عند الشك في حصول الرافع [illegible] انما انعقد الاجماع على جواز تقليد غير المطلق والمتجزي فاذا زال الوصف زال موضوع
الحكم الثابت بالاجماع وليس من مقتضى هذا الحكم بقاؤه بعد زوال الموضوع حتى يحكم فيه عند الشك بالاستصحاب
لانا نقول الذي يظهر من مقالة القائلين بجواز التجزي انهم يقولون [illegible] من جهة قيام الدليل عليه وانه لولا الدليل
بقا حكم التقليد في حقه فلا يكون لبقاء الوصف مدخل في كون حكم التقليد عندهم مما من شانه البقاء لولا الرافع
[illegible] كونه [illegible] في الحكم بالبقاء على تقدير عدم الدليل على الخلاف هو الاستصحاب ان ثبت لا ان مستندنا [illegible]
لا دليل الاجماع ولو [illegible] من حقق الاجماع على الوجه الذي قررنا فلا ريب في تحقق الشهرة القوية المعتبرة [illegible]
[illegible] الظن فيكفي في اثبات المنع كما [illegible] اليه هذا ويمكن النقض على الاول بالمتجزي [illegible] من درجة الاجتهاد
المطلق فحجية الاستصحاب هنا [illegible] نظره المشكك في ارتفاعها بالاول وعلى الثاني بالمتجزي الذي وافق
نظره لنظر مجتهد [illegible] المجتهد [illegible] ويمكن دفع الاعتراض بان ثبوت الحكم من حيث التقليد [illegible]

الاجتهاد ولا ريب في انتفاء الاول بالرجوع فيحتاج اثبات الثاني الى دليل ولا اثر للاستصحاب فيه ويتوجه
على عكس الدليل عدم شموله لمن بلغ متجزيا اذ لم يجب عليه قبل البلوغ شيء منهما ليستصحب ولا ابنا فيه القول
باستصحاب التقليد في حق الصبي القطع بارتفاعه بالبلوغ لوضوح انتفاء الاحكام الا المنسبة الى التكليف
الذي يصحب التكليف بها المكلف فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب مع احتمال عدم بقائها على ان الاستصحاب انما يثبت
قبل البلوغ مغايرا لما يثبت بعد البلوغ وان الخطاب المفيد لاحدهما مغاير للخطاب المفيد للاخر ولا سبيل
في المقام الى المثبت بالاجماع المركب في طرف المنع لانقلابه بامكان المثبت بين طرفي الجواز مع ان حجيته في
الاحكام التي بناها على القطع بها ظاهرا كما يفها عليه في محله ومنها ان المتجزي غير عالم بالحكم الشرعي اذ لا قطع لحجية ظنه في
ظنه فظنه كالشك والوهم في عدم الاعتداد به فلا فائدة في الرجوع الى المجتهد المطلق العالم بالاحكام لان ذلك وظيفة
الجاهل ويشكل بمنع الكلية الكبرى اذ لا اجماع على رجوع مثل هذا الجاهل فان احتج بعموم قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون توجه عليه اولا ان المستفاد من سياق الاية على ما ذكره البعض سؤال العلماء او علماء اليهود
من كون الرسل الموحى اليهم رجالا وعدم كونهم ملائكة كما كان يزعمه بعض الكفار وثانيا ان اهل الذكر مفسر في
اخبار اهل الذكر بالائمة عليهم السلام على وجه يظهر منها الحصر حتى استدل عليه في بعضها بان الله تعالى قد سمى نبيه ذكرا في قوله
ذكرا رسولا فاهله اهل الذكر فيجب تنزيل الاية على ذلك لو فرض ظهورها في المعنى الاول وبعد ثبوت ان المستفاد
منها على هذا التفسير او التقدير الاول وجوب رجوع كل جاهل الى العالم في محل النزاع وثالثا ان السائل كما يجاب
بذكر الفتوى على تقدير كونه عاميا كذلك يجاب بنقل الرواية على تقدير كونه مجتهدا وليس في الاية ما يعين الاول
في حق المتجزي ههنا قال الى ما عرضنا انه خطاب المشافهين وقد عرفت الحال بالنسبة اليهم ووجوها الفارق بيننا وبينهم
ومنها ان حجية اجتهاد المتجزي في المسائل مبنية على صحة اجتهاده في جواز التجزي وصحة اجتهاده في جواز
التجزي على حجية ظنه مطلقا وهي تتوقف على حجية ظنه في جواز التجزي ويرجع ههنا في جواز التجزي الى فتوى المجتهد
المطلق يوجب خلاف الغرض اذ المفروض الحاقه بالمجتهد اولا بالذات لا ثانيا وبالعرض والجواب ان المفروض
صحة اجتهاده في مسائل الفقه وهي مبنية على صحة اجتهاده في مسائل الاصول وغاية ما في الباب ان يعتبر كونه
مجتهدا مطلقا في مسائل الاصول ليعتبر اجتهاده في مسئلة جواز التجزي ولا يلزم من كونه مجتهدا مطلقا في الاصول
ان يكون مجتهدا مطلقا في الفقه لتغاير العلمين ثم لو كان متجزيا في الاصول توجه اشكال الدور الى اجتهاده
في جواز التجزي ههنا ولقائل ان يقول لا اسلم حجية ظن من كان مجتهدا مطلقا في الاصول بالنسبة
الى المسائل الظنية منها ما لم يكن مجتهدا مطلقا في الفقه اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ولان العمل
بالظن بحث لا دليل عليه بالخصوص مبني على انسداد باب العلم وبقاء التكليف ولا دليل على ان من لا يكون مجتهدا
مطلقا مكلف بالبناء على حجية الادلة الظنية او جواز الاخذ بمقتضاها ثم لو ثبت جواز التجزي في الفقه لم

من

منع جواز التعويل على الظن فيما يتعلق بالمسائل الاصولية لكن يبقى معه اشكال الدور بحاله والتحقيق ما بيناه فان ظنيات
علم الاصول كظنيات العلوم العربية فكما يجوز تعويل العارف المجتهد بتلك العلوم على الظنون المتعلقة بها
وان لم يكن متجزيا بعلم الفقه كذلك الحال في الاصول ثم لا اثر ان يرجع في ذلك الى فتوى المجتهد يوجب الخروج
عن محل الفرض اذ المفروض اثبات جواز التجزي باي وجه كان كما ينبه عليه اطلاق العنوان هذا وتحقيق
المقام ان المتجزي ان قطع بحجية ظنه تعين عليه البناء عليه كما انه لو قطع بعدم حجيته تعين عليه التقليد لكن بعد
فرض القطع لا يرى في ذلك [illegible] ما يوجبه وتصادم الادلة من الجانبين مقابلة ما يمكن فرضه في المقام حصول
ظن له باحد الامرين او بقائه ما ظن بحجيته حيث عليه والتحقيق حجية هذا الظن في حقه لانسداد باب العلم
عليه مع قطعه ببقاء التكليف فان ذلك يوجب فتح باب الظن عليه فيعول على ظنه باحد الامرين او بقائه
ان عجز به والمستند هو الثاني وقد مر تحريره في بحث حجية خبر الواحد وقد عرفت مما حققناه جهات امارة
التقليد في حق المتجزي لعدم التقليد وجهات امارة جواز التجزي في حق المجتهد المطلق المتنقل الى التجزي
فتنا حكم الاستصحاب في حق كل منهما واما من بلغ متجزيا فقد عرفت تعارض الادلة في حقه مطلقا او بالنسبة
الى الحكم الظاهري ومقتضى ذلك التخيير [illegible] لانا نقول ان اصاب المتجزي تعين عليه الرجوع فيها الى المجتهد
المطلق لان ذلك وظيفة الجاهل العاجز ولا يجوز له العمل بالاجتهاد والتقليد فيما يمكن الاجتهاد فيه قبل العجز
كما لا يجوز لذلك العرض السابق قبل الترجيح فان قلد من افتى له بالتقليد قلد وان قلد من افتى
بجواز التجزي عمل بالاجتهاد تعويلا على نظره بترتيب ما اخذ الحكم منه من الاجتهاد او التقليد كما يظهر من
المعالم استبعاد ذلك مستعجب انه متى عرفت وعلى تقديره فليس [illegible] ان لا يجوز المتجزي ان يعين للمقلد
عليه ان يعين التقليد [illegible] لا يجوز التجزي الا ان المتجزي انما اعتمد نظره واصاب فكره وترجح جواز
التجزي ولعله يجوز له التجزي على تقدير اصابته لذلك من غير طريق التقليد ولو علم المتجزي بذلك ولو
[illegible] هنا سقط عنه التقليد في ذلك وتعين عليه التقليد في الفقه ابتداء في حجية نظره في
حق غيره والحق عدم حجيته لبناء على حجيته في حق نفسه مع التمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق للاصل ويظهر من
بعض الاخبار [illegible] المتقدمة بناء على ما يحتمل منها جواز المراجعة الى بعض الحكومات وهو يستلزم جواز المراجعة
اليه في الفتوى ايضا فيما يظهر من الاصحاب لكن قد عرفت ضعف الرواية سندا ودلالة وعدم [illegible]
[illegible] ثم لو فرضنا فقد المجتهد المطلق الى المتجزي وفقد حال الاطلاق [illegible] القول بتقليده
عند الاصل السالم عن المعارض في [illegible] رجوعه حينئذ الى المتجزي وجهان ولو دار الامر بين تقليد
المتجزي والميت قدم المتجزي لانه اقرب الامارتين [illegible] الى القول بحجيته [illegible] الميت وكذا الكلام

في التجزي اذا دار الامر بين عمله باجتهاده او تقليد غيره وعلى هذا فقد يجب عليه التقليد فيما يعجز فتواه فيه بالنسبة
الى المجتهد كما اذا سبق منه تقليد حي وقلد من ثبت عنده اجتهاده او عدالته ولم يتحقق ذلك بالنسبة الى المجتهد فتدبر
بقية شرائط المجتهد المطلق ان يكون متمكنا من استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ماخذها وذلك يتم
بامور منها معرفة اللغة والنحو والتصريف لان من جملة الادلة الكتاب والسنة وهما عربيان لا يمكن معرفة
معانيهما الا بالعلوم المذكورة ولا بد من الاطلاع عليها قدر ما يتوقف معرفة مواضع الحاجة منهما عليه ولا
يلزم استقصاء مباحثها المحتاج اليها بل يكفي تمكنه من الاستعلام ولو بمراجعة كتاب معتمد عليه ويدخل في معرفة
اللغة معرفة المعاني العرفية الثابتة في زمن النبي ص والائمة ع ثم هذا الشرط انما يعتبر غالبا بالنسبة الى امثال
زماننا حيث اندرس فيه اللغة العربية ولا تحصل معرفتها الا بالمراجعة الى الكتب المدونة واما بالنسبة
الى العرب الموجودين في زمن النبي ص والائمة ع فلا حاجة لهم الى معرفة هذه العلوم المحررة وكذا الحال في
جملة من الشرائط الآتية ولو اريد بهذه العلوم ما يعمها اشترك وجه الحاجة بين الجميع وقد ادرج بعضهم فيها
معرفة علم المعاني والبيان لتوقف معرفة جملة من النكات التي لها مدخل في معرفة المعنى وتمييز الافصح عن الفصيح
والفصيح عن غير الفصيح في مقام التعارض على العلم المذكور وهو حسن لكن كثيرا ما ينتفي بوجدانه الذوق
المندرج في طرف المحاورات عن الرجوع الى العلم المذكور ومنها معرفة ما يبتني عليه صورة الاستدلال
من المباحث المنطقية تمييزا بين صحيحه وفاسده وجليه وخفيه وبما يغني الحاجة اليه الا ان الغالب في مقام الاستدلال
صوغ الدليل على هيئة الشكل الاول والقياس الاستثنائي وكلاهما مستغنيا الانتاج فيندر مورد الاحتياج ومنها
معرفة ما يتوقف عليه حجية الادلة من علم الكلام كوجوده تعالى وعلمه وحكمته وقبح فعل القبيح والخطاب
بما لا يفهم المراد منه مع عدم البيان ورسالة الرسول وخلافة اوصيائه وعصمتهم وحجية اقوالهم وذلك
انما يبين في علم الكلام ولا يتوقف في توقف الاجتهاد عليها توقف الاسلام او الايمان لكونه مقدمة للاجتهاد
غاية ما في الباب ان يكون واجبة نفسية وغيرية عند وجوب الاجتهاد وهو مما لا غبار عليه كما بيناه
في محله ولو علم هذه المباحث او ما يحتاج اليه من مباحث المنطق من غير مراجعة الى كتبها او الى الطرف المذكورة
فيها جاز اذ المقصود تحصيل تلك التصديقات باي وجه كان وقد يتوقف العلم ببعض الاحكام على
معرفة بعض المباحث الامور العامة او الجواهر او الاعراض كالقول ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب نظرا
لبقاء الجنس بعد زوال الفصل وكونه شبهة الكيس بقاء الاكوان مثلا لا يجر ذلك الا ان الطريق المخلص منها
لا ينحصر في ذلك ومنها العلم بالمباحث المحتاج اليها من علم الاصول وهي اكثر مسائله لان مقاصد الفقه نظرية
مستنبطة من ادلتها المخصوصة فلا بد من تعيين تلك الادلة ومعرفة طرق الاستنباط منها وكلاهما نظريات متوقفة

التزم

التزم الى كثير من مباحثها فيتوقف معرفتهما على معرفة مداركهما والعلم المتكفل لذلك علم الاصول وزعم جماعة
من قاصري الدراية من الفرقة الموسومة بالاخبارية ان العلم المذكور مما لا حاجة اليه وانه حائل بين العبد
وتشكلوا عليه بشبهة ضعيفة اقواها امران الاول ان الفرقة الناجية يوجبون العمل بما ورد في الشريعة من
اوامرها ونواهيها ولا ريب ان من حصل العلوم العربية فهم المراد بتلك الاوامر والنواهي فيجب العمل بها والجهل
بمسائل الاصول لا يصلح مانعا وعذرا لعدم دليل عليه الا ترى ان العبد المامور بامر اذا ترك الامتثال واعتذر
بجهله بمسائل الاصول لم يكن عذره مقبولا عند مولاه ولا عند احد من العقلاء والجواب منع فهم الفرقة بوجوب
كل عالم بالعلوم العربية بالنسبة الى امثال زماننا بما ورد في الكتاب او السنة المأثورة بطريق الاجتهاد
فيها والاستعداد فعلى هذا الاكابر في اعصارهم كيف والاصوليون يطبقون على اعتبار شرط آخر بل شروط
آخر فان تخففت الفرقة مع مخالفة هذه الفرقة المعظم بان جملة من مباحث اللغة لا يكفي بل لا بد من علم
الاصول فان الباحث على عدم الاعتداد بها مع انها من جنس بقية مباحثها التي اعترفوا بتوقف الاجتهاد
عليها واما التمثيل بالعبد فقياس مع الفارق اذ عرف المولى في خطابه غير مستقر وطريق البلوغ الى المقصود
غير مشكل فلا مدخل لعلم الاصول في الوصول الى مراده وتعيين لفظه ومقاصده وليس الحال بالنسبة الينا
فان بيننا وبين الزمان ويعضدنا اهل البغي والعدوان وتعارض ما وصل الينا من الاخبار وما فيها من حملة
من الشواهد والاثار مع ما ترى من اختلافات الاقوال والتباس الاحوال في كثير من الرجال اوجب خفا
خفاء الادلة وما لها من الشرائط المعتبرة وان علمنا بها على سبيل الاجمال فان ذلك لا يجدي في مقام الاستدلال
فيجب علينا البحث عن تعيينها والاجتهاد في تحصيلها وتبيينها ولو فرض في المثال المذكور كون العبد
المأمور نائيا عن مولاه وانه كان امر اياه بالاخفاء يصل منه اليه من الاخبار والنصوص والترجيح بين
ما تعارض منها بطريق مخصوص بهذا العبد فقد علم جملة مما يحتاج اليه من المسائل الاصولية بطريق خطاب
المثل فتفحى ولو كان مثل مخففا في هذا الاكتفاء به ولم يحتج الى البحث واما ما دل على حجية اخبار الاحاد
وطريق العلاج حسب ما [illegible] لا سيما بعد ملاحظة الاختلافات الواقع
في تعيين الادلة وفي شرائطها المعتبرة كما لا يخفى على ذي بصيرة او ما اتفق على الطريقة [illegible] يكشف
العرف بيننا وبين الحاضرين في مجلس الخطاب وبين في حكمهم فان حكمهم حكم العبد المذكور في المثال فان قلت
لعل الخصم لا يريد عدم الحاجة الى المطالب المذكورة في الكتب الاصولية بل عدم الحاجة الى النظر في كتبها
ومعرفة الخلافات الموجودة فيها ولا ريب ان معرفة تلك المطالب لا يتوقف على الرجوع الى تلك الكتب
بل يمكن تحصيلها من ممارسة العرف واللغة والاخبار المأثورة كما نزاول عليه طريقة السلف فيلزمه

الكتب اذ لو كان الاطلاع عليها شرطا في الاجتهاد لزم عدم تحقق مجتهد منهم وهو واضح الفساد من وجوه شتى
مع ان الخيالات المتعلقة بتلك المقاصد مما تتزايد بتطاول الزمان فلو كان العبرة بالاطلاع على الجميع لزم عدم
تحقق مجتهد في اصحاب تلك الكتب ايضا لحدوث خيالات لم ينبهوا لها فثبت انه لما كان العبرة في الاجتهاد على
ما يظهر من طريقة الصحابة ومعاصري الائمة عليهم السلام العمل بالظن السالم عن المعارض غالبا باستفراغ الوسع
على حسب ما يقتضيه عرفا وعادة فلا ريب ان ذلك مما يختلف باختلاف الازمان ففي امثال زماننا لا يتحقق
الاستفراغ الا بعد استيفاء النظر في علم الاصول والاطلاع على خيالات القوم على حد يحصل منه الوثوق
والاعتماد بحسب العادة فان الذي يستنبط من العرف والاخبار حكما اصوليا من غير مراجعة الى كتبه لا يبقى من
ان يكون مبنيا في الفساد في تلك الكتب بوجوه لو تنبه لها لاذعن بفساد ما [illegible] فلا يحصل له الوثوق به
الا بعد المراجعة والاستفراغ ولا يلزم الاحاطة بجميع الخيالات بل بما يحصل معه الوثوق والاعتماد
والركون والاطمئنان عادة فظهر سقوط الوهم المذكور لذلك ان هذا العلم لم يكن بين اصحاب الائمة
وانما احدث شرع علماء العامة ثم تبعهم منهم الى اصحابنا الامامية في زمن الغيبة وخفاء الحجة [illegible] من الكيد
المستحدثة والطرف المخترعة التي يجب علينا في امر الشريعة ولعدم الحاجة اليه في معرفة الاحكام ولا
لما اهمل بيانه اهل العصمة عليهم السلام والجواب ان جملة من مباحث الاصول كانت واضحة في ذلك الزمان
غير محتاج اليه كجملة من مباحث الاوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد لكونهم من اهل العرف وكان اشتغال
عارفين بطريق المقال مستغنين عن البحث والجدال في ذلك الحال ومنها ما يختص الحاجة اليه بالمتاخرين
عن زمن الحضور كالبحث عن حجية ظن المجتهد عند فقد طريق العلم والطرق المعلومة عليه ومنها ما يقل
الاحتياج اليه ويندر التعويل عليه كمسائل الحقيقة الشرعية وتعارض العرف واللغة وربما كان في البيان
الواصل اليهم ما يغني عنه وكفاية ومنها ما هو مشترك الحاجة بين جميع الفرق مبين في كلام اهل العصمة
كحجية الكتاب والسنة وجملة من المدارك العقلية ووجوه الترجيح عند تعارض النقلة وحكم النسخ او رد
في السنة او القرآن وتحريم العمل بالقياس والاستحسان المجرد ذلك مما استفاد منه المتتبع العارف ولا يدعي
وان اقتصر ولعل تعيين اخبار هذه المباحث كما هو طريقتهم في علم الفقه وعلم الاخلاق الا ان المتاخرين
منهم لما خفي عليهم جملة من الآثار وتزاحمت عندهم الافكار وكثر بينهم وصول الخلاف والاختلاف احتاجوا
الى تدوين تلك المباحث في فن مستقل والبحث عن صحيح تلك الاخبار وفاسدها وذكر بينة الشواهد
التي عثروا عليها والاعتبارات التي تنبهوا لها واضافوا الى تلك المباحث مباحث اخر مست حاجتهم الى
البحث عنها فلم يزل يزداد تحريرا وتنقيحا ويتزايد تشقيقا وتفريعا ويكثر من جهة ذلك الاشكال ويصعب تحصيله

لتحقيق

لتحقيق الاحاطة بها النظر وصرف الافاضل فيها الفكر حتى انتهت النوبة الى جماعة قصر باعهم عن الوصول الى
مبادي تلك الخيالات واشتغل نظرهم دون البلوغ الى غاية تلك التحقيقات وعظم عليهم الاعتراف بان
فيهم قصورا عن نيل ابوابها [illegible] ظلما وزورا وليت شعري كيف يجوز من له ادنى مسكة وروية ان يكون المباحث
الدائرة بين النفي والاثبات بكلا شقيها باطلة وفاسدة وبالجملة فمن زعم ان علم الاصول شطط من القول
وفضول فقد قصر نظره عن الوصول الى حقيقته ولم يباعد [illegible] على [illegible] معرفته فعجزه
دعاه الى الاعراض عما جهله فكان مثل [illegible] وربما كان الباعث في حق بعضهم حب الانفراد
واظهار الخروج عن ربقة التقليد بالوصول الى مقام الاستبداد ليكون مرجعا للعباد ومحلا للاعتماد ولقد
اطال الكلام بعض علماء الاعلام في ايراد النقض عليهم ونقض الابرام ولعمري ان وضوح المقام وظهور
المرام يغني عن كلفة البحث لذوي البصائر والافهام ومنها معرفة احوال الرجال [illegible] الرجوع الى النقلة
في الكتب المشتملة لان اخبارنا الدائرة في الكتب الاربعة وغيرها ليست باجمعها معتبرة فيتوقف معرفة ما هو
معتبر في نفسه مما ليس بمعتبر كما عليه وكذا يتوقف عليه معرفة ما هو راجح من جهة السند مما ليس كذلك في صورة
التعارض ومن زعم من الفرقة المذكورة ان اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور عن الائمة عليهم السلام وان
السبب في [illegible] الا التقية فلا حاجة الى العلم المذكور [illegible] بما يخالف العيان ويكذبه كل سليم
الذوق والوجدان اذ مرجع كلامه الى دعوى القطع بعصمة النقلة في نقلهم عن الكذب والسهو والنسيان
مع ما يرى من كثرتهم [illegible] الضبط [illegible] والعدول وتعدد الوسائط والطبقات في البين
وتطاول العهود والازمان وهل هذا الا بهت وعناد [illegible] الحق ومنع السداد ولا باس بان ننبه
على ما تشكو به على ذلك [illegible] منها تعاضد بعض اخبارنا ببعض [illegible] ان التعاضد
الموجب للقطع مع قطع النظر عن ملاحظة السند مما [illegible] الاخبار [illegible] ونحن لا ننفي الحاجة
الى علم الرجال بالنسبة اليه بالمرة ومنها نقل الثقة العالم الورع لها في كتابه المؤلف للارشاد [illegible] ان
اراد بان نقل الثقة المشافه للامام [illegible] حصول العلم باتصافهم بالاوصاف المذكورة [illegible] وحصول
العلم [illegible] ان كثيرهم لم يصل باخبارنا الى ارباب الكتب الاربعة بل بواسطة النقلة ومنهم الفطحي والواقفي
والكذاب والوضاع للحديث وبحسب ذلك [illegible] الى الاختلاف [illegible] نقل جملة من كتب الرواة فذكر النجاشي
في ابن ابي عمير ان نوادره كثيرة تختلف باختلاف الرواة وذكر في [illegible] ان له كتابا يختلف الرواة
فيه وذكر ايضا مثله في محمد بن الحسن بن الجهم و[illegible] بن صالح الاحول [illegible] الحلبي
والصدوق فغير ان بينهم وبين الامام عليه السلام وسائط [illegible] ولا علم لنا بعدم تعويل الثقة منهم على الرواية
التي لا يعلم بصحة صدورها ان لم يعلم بخلافه مع انه [illegible] الابتلاء [illegible] وكون التاليف للارشاد

لاينافي ظنيتها اذ لا محيص عن العمل بتلك الاخبار ظنية كانت او قطعية ولهذا نقلها المتاخرون في كتبهم
الاستدلالية الموضوعة للارشاد مع اعترافهم بظنيتها على ان هذا الوجه لا يوجب الاستغناء عن علم الرجال
الا لاطلاع على وثاقة الراوي لا يخفى حاله الا به ومنها توثيق الامام الرجل والامر بالرجوع اليه وعنه
انه ثقة مأمون منقول بخبر الواحد ويوسا لطعن وتضعيف ولا علم لنا بذلك سلمنا لكن يجوز ان يكون توثيقه مبنيا على
كما هو المقدم سلمنا لكن التوثيق لا يستلزم العصمة عن الاشتباه والسهو مع ان ذلك لا يتحقق الا في نادر
من الرجال فلا يتحقق معرفته الا بعلم الرجال فكيف يستغنى به عنه ومنها كون الراوي ممن نقل الاجماع على تصحيح
ما يصح عنه ومعرفة الاجماع المذكور منقول في كتب الرجال فيتوقف معرفته على الرجوع اليها ومع ذلك
انه منقول بخبر الواحد ولا علم بوروده وقد وقع الخلاف في تعيين جماعة من اهل الاجماع كما نبهوا عليه في كتب الرجال
على ان الظاهر من الاجماع هنا لتصحيحها الاتفاق لا الاتفاق الكاشف عن قول رئيسنا المعصوم فلا يستلزم
العلم بصحة مورده مضافا الى ان تصحيحهم لا يستلزم علمهم بصحة الصدور بل معناه مجرد الوثوق والاعتماد
على الراوي وعلى الرواية التي ثبت روايته لها ولو سلم فلا يلزم علمهم بصحة روايات يحصل علمنا بالتي ابنهم
ومنها شهادة ارباب الكتب الاربعة بصحة الاخبار التي اوردوها فيها وانهم اخذوها من الكتب المعتمدة
والاصول المعول عليها وفيه ان ما ذكروه لا يدل على قطعهم بصحة صدورها عن الائمة
ع بل انما يدل على صحتها عندهم وهو اعم من ذلك وقد صرح الشيخ بان الرواية اذا كانت محفوفة بامارات
الوثوق جاز التعويل عليها وان لم يبلغ درجة القطع بل يظهر من الصدوق ره في كتاب الصوم من الفقيه
انه كان يعتمد على قول شيخه الحسن بن الوليد في تصحيح الروايات وتضعيفها حيث نقل عنه تضعيفه استضعافا قد
لرواية محمد بن موسى الهمداني ثم قال وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك
انتهى ومن هنا شاع تقسيم التصحيح والتضعيف فاين هو من دعوى العلم بصحة الصدور ولو سلم ما ذكروا
المذكورة ليست قطعية ولو سلم فلا يلزم من قطعهم بذلك قطعنا به ثم من الاخبارية من وجه مقالة
اصحابه بحمل العلم في كلامهم على العلم العادي وفسره بما يطمئن به النفس قال وهو يحصل باخبار الضابط
المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا ونحن نعلم ان الاصولية لا ينكرون هذا المعنى ولكنهم يسمونه ظنا فيجعل
النزاع بينهم لفظيا وفيه ما فيه وتوضيح المقام ان الاعتقاد قد لا يحتمل النقيض عقلا اما بالضرورة
كقولنا الواحد نصف الاثنين او بالنظر كقولنا العالم حادث وقد لا يحتمله عادة كعلمنا بعدم انقلاب
بعض الجبال التي شاهدناها ذهبا وعدم انقلاب بعض الجبال التي شاهدناها ذهبا وعدم انقلاب
احجارها التي نعرفها وان جوزنا وقوع تلك الاشياء بالنظر الى ذواتها من حيث الامكان كيف ونحن
عالمون بصيرورة مثلها من الانبياء ولو وقعت في الازمنة السابقة الا انا اذا لاحظنا الخارج قطعنا بعدم

وقوع

وقوع ذلك في هذا الزمان الحاضر وامثاله قطعا لا يحتمل النقيض عندنا وليس ذلك لغفلتنا عن ملاحظة الامكان
الذاتي والامكان ووجود اسبابه كما نعهد بعضه حيث ادعوه ولا العلم بعد التنبه لذلك بل نجد انفسنا جازمة بالنقيض
بعد التنبه لذلك ايضا فان الامكان الذاتي لا ينافي الامتناع العادي كما لا ينافي وجوبه وبالجملة فنفس ما نطمئن
بعدم الانقلاب فيها من القطع بعدم حصول اسبابها قطعا مستندا الى الحدس الناشئ عن ملاحظة الاحوال الكلية
والقرائن المكشوفة ومن هذا الباب علمنا بان الان الحاضر ليس بغير الذي كان في الان السابق وان امكن
خلافه بالنظر الى الامكان الذاتي ومن جوز ذلك بالنظر الى الواقع ولو بعد ملاحظة الحالة الذاتية وقوع نظائره
فقد ناسب في ذلك ابن هبنقة الا انه لا يكفيه وجود القلادة وهذا لا يحتمل النقيض لما دام المعتقد غير ملتفت
للنقيض او لما يوجبه من الاسباب المحتملة ومن هذا الباب علمنا بحياة من فارقناه في الزمان الحاضر صحيحا
فاذا لاحظنا امكان موته فجاة او سقوط بيت عليه او نحو ذلك لم يقطع ببقائه لكن كثيرا ما نغفل عن ملاحظة
ذلك فنقطع ببقائه وقد لا يحتمل النقيض احتمالا يعتد به عرفا وان احتمله عقلا وعادة كالمرتمس في الماء
عند عدم وجود حائل على بشرته الا بنا نعيد بل نجد [illegible] فان اهل العرف يحكمون بوصول الماء الى تمامها وان
باحتمال احتباس قليل من الماء على بعض بشرته بمانع من وصول الماء وان امكن وقوعه عقلا وعادة
ولهذا يعد الاعتقاد بهذا النحو من باب الوسواس والا ان [illegible] مثل ذلك علما عرفيا وقد لا يحتمل النقيض
احتمالا يعتد به شرعا وان احتمله عقلا وعرفا وعادة وذلك كالشهادة فانه وان احتمل في حق الشاهد
الكذب بالاعتبارات الثلثة الا انه لا يحتمله شرعا بمعنى ان الشارع لم يعتد بهذا الاحتمال في ترتب الاحكام عليها
وكذا الكلام في سائر الطرق الشرعية فان اراد الموجه المذكور بان اخبارنا علمية بالاعتبار الاخير فهو مما
لا نزاع لنا فيه كيف وهو قضية قولنا بحجيتها الا ان كلمات الاخبارية غير صالحة للتنزيل عليه وان اراد انها
علمية بالمعنى الثالث فهو على تقدير تسليمه غير مستقيم في حقنا لما عرفت من تنبهنا للنقيض ووجداننا وقوع امثاله
مع ان الاخبارية لا يرضون بانها علمية بهذا الاعتبار فالتوفيق بهذا الوجه بين القولين تحكم من غير
تراضي الخصمين وان اراد انها علمية باحد الاعتبارات الاخر كان بعيدا جلية وفي اخبار العلاج واعتبار العدد
في الشهود وعدم دعوى كفنا بدعوى المدعي لبعضها الاخر كابن جنيد وفي اخبار العلاج واعتبار العدد
بينة على فساده والتحقيق على هذا التقدير مستوى وزعم بعض متاخريهم ان اخبار الكتب المذكورة ماخوذة
من كتب او اصول معتمدة معول عليها بين قدماء الاصحاب محفوفة بامارات الوثوق والصحة كما يقتضيه
شهادة مصنفيها بذلك في اوائلها فلا حاجة الى ملاحظة رجال السند الا في مواضع التعارض ليرجح
بينها الى العلم المذكور للاخذ بقول الاوثق والاعدل كما جاء في اخبار العلاج وضعفه ظاهر لان قولهم في حق الكتب

الذي اخذ فاسدا الاخبار بانها كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع مع انحصر ذلك فانما يدل على توثيق
اربابها ومصنفيها والاعتنا بتحقيقها وتوجيه من يفتقدهم من الرجال الاترى انا نقول ايضا بان الكتب الاربعة (الاربعة)
كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع مع انا نقول بجواز الاعتماد على جميع رواياتها ورواتها وما يحكم
بصحته مصنفه وروايته كالصدوق فلا افتقار في انه [illegible] بن نوبخت [illegible] روايتها كتب وهو لا يجامع ما ذكروه في كتب
الرجال من تضعيف كثير منهم بل بمجرد كونها مشهورة عليها المعول [illegible] كما هو مصطلح المتقدمين ولا ريب ان [illegible]
كثيرا ما يبتني على امور اجتهادية ومرجحات استنباطية بدليل اختلاف فتوى الواحد منهم في الكتاب الواحد
فضلا عن المتعدد وليس وظيفتنا تقليدهم في ذلك بل ينبغي علينا الفحص والاجتهاد والبناء على ما نراه
اوفق بالسداد واقرب الى الرشاد فان الدلائل موجودة والامارات غير مفقودة ووقوفهم على جملة منها
لم يصل الينا معارض بوصول الاجلة اخرى لم يقفوا عليها ولو جاز لنا التعويل على ما عول عليه ارباب تلك
الكتب من الاخبار لجاز لنا التعويل عليهم فيما افتوا به من الاحكام بل وعلى غيرهم لاسيما المتقدمين اذ ليس
لارباب هذه الكتب خصوصية ممتازون بها عن جمع من عداهم ولا للاخبار خصوصية تمتاز بها عن
سائر الادلة والاحكام وهذا راجع الى القول بجواز تقليد المجتهد لغيره من الاموات وهو باطل اجماعا (ومنها)
معرفة الدلائل الشرعية من الكتاب واللازم من معرفة الكتاب معرفة ما يتعلق منها بالاحكام وهي
خمسمائة اية تقريبا ولا يجب العلم بها عدا ما ولا بما هو منسوخ منها ما لم يتوقف معرفتها عليه فيجب العلم به
على قدر الحاجة وقد صنف بعض اصحابنا في تحقيق تلك الايات ما يغني عن المراجعة الى غيره وكذا
اللازم من معرفة الاخبار معرفة ما يتعلق منها بالاحكام دون تمييزها ما لم يتوقف معرفتها عليه وكذا لابد
من العلم بمواقع الاجماع محققا ومنقولا ومواضع عدم الخلاف والشهرة ان قلنا بحجية الثلثة الاخيرة اوجب
[illegible] القياس الادلة العقلية الا انه موضع بيانها علم الاصول ومنها ان يكون
له قوة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول على الوجه الذي يعتد به عند اهل الصناعة من الفقهاء الكاملين (وهي)
وهي المعبر عنها بالقوة القدسية وتحصيلها اصعب من تحصيل بقية الشرائط بل يتعذر في حق كثير من
الناس بخلاف بقية الشرائط فانها قد تيسر لهم لمباشرة اربابها والجادة لزمهم مدخل عظيم في حصولها
كما نبه عليه الشهيد الثاني وكثيرا ما يتوهم فاقدها انه واجدها لتسارع النفوس الى حسن الظن بانفسها
فينبغي المراجعة الى اهل الخبرة تحرزا من الاشتباه والالتباس ولقد نرى في ابناء زماننا من ليس له
اهلية تحصيل هذه القوة فضلا عن حصولها له وهو يزعم بنفسه انه قد وجدها وظفر بها بل ربما
يزعم بنفسه انه بلغ منها الدرجة القصوى وهو منها بمراحل القصوى وانما اعتبرنا في بيان هذه

القوة ان يكون الرد على وجه يعتد به عند اهل الصناعة احترازا عن القوة التي يتمكن بها من الرد على وجه لا يعتد
به عندهم فانه لا يكفي في صدق عنوان الاجتهاد والفقاهة [illegible] اكتفى بها صاحب [illegible]
ان تعريف الاجتهاد بتحصيل الاستفراغ فلا اشكال لعدم رد الفروع الى الاصول وهي قوة الاستنباط المذكور
في حد الاجتهاد واجاب عنه الفاضل بان المراد بالملكة المعتبرة في حد الاجتهاد الملكة التي احتف المزينة على
بجميع شرائط الفقه التي من جملتها الملكة العامة اعني تمكن ورد الجزئيات الى الكليات والفروع الى الاصول
ورد جزئيات الفقه الى كلياته هذا كلامه ولقائل ان يقول [illegible] الملكة العامة الطبيعة المستقيمة وقد فسر القوة
المذكورة [illegible] فان استقامة الطبيعة مما يحصل هذه لا تقييدها مع ان استقامتها
امر فطري لا مدخل للكسب فيها كما صرح به بخلاف هذه القوة فانها من الامور الكسبية كما مر من حصولها
بالممارسة لزمرة اربابها بل التحقيق في رفع الاشكال ان المذكور في الشرط قوة رد الفروع الى الاصول وهو راجع
الى التمكن من معرفة اندراج كل فرع تحت اصله وظاهر ان هذا المقدار من القوة لا يستلزم التمكن من معرفة
حكم الفرع كما هو معنى الاجتهاد بالقوة فضلا عن اتحادهما معه فان من لم يتحقق مباحث الاصول وربما
يحصل له بمزاولة الفقه ملكة يتمكن بها من معرفة اندراج كل فرع تحت اصله ولكنه لا يتمكن من معرفة حكم
الفرع لعدم تمكنه من تحقيق حكم الاصل وهذا واضح جدا ومنها ان يكون عالما بجملة يعتد بها من الاحكام
على الفعل [illegible] في العرف فقيها كما ان النحوي والصرفي فانهما لا يصدق [illegible] بمجرد حصول الملكة
الكلية بل لابد معها من الفعلية المعتد بها عند اهل الصناعة وهذا الشرط قد ذكره بعض افاضل (حري)
المتاخرين والتحقيق ان الملكة المعتبرة في الاجتهاد [illegible] اعني الملكة الكلية لا يحصل غالبا الا بالمسائل
المستلزمة للفعلية المذكورة وكذلك العلم بصحتها لا يحصل غالبا الا بمعرفتها فهي طريق الى حصول الملكة
ومعرفتها غالبا لا اشتراط في الاجتهاد معا نعم لا يبعد اعتبار ذلك في صدق اسم الفقيه عرفا وقد [illegible] (عليه)
في حد الفقه ولا ملازمة بين الاجتهاد بالملكة وبين صدق الفقيه على صاحبها عرفا كما في المتجزي
بالنسبة الى نادر من المسائل عند من يعتد به وقد نبهنا عليه في حد الفقه ايضا فان اراد الفاضل
المذكور بهذا الاشتراط ما يرجع الى احد هذين الوجهين فلا كلام والا توجه المنع عليه [illegible] ويظهر الثمرة
فيمن حصل له الملكة المعتبرة وعلم بها بالممارسة لا فقه او لاشتغاله مع طريان النسيان فيجب ان لا يكون
المعلوم له بالفعل الا قليلا من المسائل الفقهية والظاهر ان اصحابنا مجمعون على حجية نظر صاحب الملكة
المعتبرة وان تجرد عن الفعلية المعتد بها فانا نقطع باتفاقهم على ذلك [illegible] المنع حجية
فلا اقل من ثبوت الشهرة العظيمة المفيدة للظن القوي بحجية مضافا الى [illegible] الاخبار المستند الى

فضلا عن المناط به وهو كاف في اثبات حجية نظره لقطعه بانه مكلف بالاحكام اما بطريق الاجتهاد او التقليد
تعيينا او تخييرا مع العلم ولا طريق له الى الابتداء باحدهما فتعين عليه التعويل في التعيين على الظن او الطريق
الظني ولا ريب انه حاصل في جانب الحجية ولا يتوهم ان هذا الظن معارض بظن التقليد المستفاد
من الاستصحاب او بظن وجوب العمل بدليله لان الاستصحاب لا يستلزم الظن لا سيما اذا قام على خلافه
امارة وخصوصا اذا كانت قوية كما في المقام على انه لا يجري في حق المجتهد الذي اعتراه زوال الفعلية
بل قضية الاستصحاب هنا بقاء الحجية واما دليل الاستصحاب فلو سلم انه كان في حقه مظنون الحجية في نفسه
معلوما بالنظر الى دليل الانسداد الا ان مقتضاه الظن او العلم بحجية الاستصحاب عند عدم دلالة
امارة او دليل على خلافه وقد بينا ان المقام مما قام الامارة التي علم بوجوب الاعتماد عليها بدليل
الانسداد على الخلاف فلا يبقى ظن بجواز العمل بدليل الاستصحاب فيه فلا يحصل العلم به هنا ولكن الاحتياط
في حق المجتهد تحصيل الفعلية المذكورة بل مع تحصيل فعلية الاجتهاد في رؤوس المسائل المتداولة
كما دفعا للشبهة اللاحقة من كلمات بعض الاصحاب كما عرفت هنا وفي بحث التجزي وليندرج في عموم قوله
ع في المقبولة المتقدمة وعرف احكامنا لجميع محتملاته فانه كما يحتمل ان يكون المراد بالمعرفة فيها
ملكتها فيصح حمل الاحكام على عمومه كذلك يحتمل ان يكون المراد بها المعرفة الفعلية فيكون المراد بالاحكام
ما يتعلق بهذا الشان باهل زمن صدور الرواية فان فقهاءهم انما كانوا فقهاء بالعلم الفعلي لا بمجرد
الملكة اذ لم يكن الفقه هنالك مبنيا على مزاولة شيء من العلوم بل على السماع من المعصوم او تتبع
الاخبار والاطلاع على ما فيها من الاحكام مع مظانه فيتمكن بها من رد الفروع الى الاصول المقررة
ويؤكد ذلك قوله ع ونظر في حلالنا وحرامنا اذ ليس المراد به قوة النظر والا لم يختص باهل العلم
بل النظر الفعلي فيكون المراد بالجميع المضاف [illegible] لاستحالة الحمل على العموم الحقيقي
ع وبعد الحمل على الجنس الصادق على الفرد الواحد لبعده عن العموم وانما اكتفينا في الاجتهاد بالملكة
مع دلالة الرواية على ما قررناه على اعتبار الفعلية لعدم انحصار دليل الحجية فيها ثم على تقدير ان يعتبر
فعليته معرفة رؤوس المسائل ينبغي القطع بعدم قدح طريان نسيان البعض لتعذر دوام التذكر
للكل غالبا واما على تقدير اعتبار فعلية جملة يعتد بها فلا اعتبار ببقاء الفعلية وعلى هذا فيجمع
المجتهد بين الاعتبارين بكمال الاحتياط واعلم ان الحكم والفتوى مقصوران على مقام الفقاهة
وهو مقام العلم بالحكم واثباتا كان الحكم المعلوم او ظاهريا [illegible] في الاول الى بيان الواقع وفي
الثاني الى بيان الظاهر فلا يجوز للمجتهد الحكم والفتوى الا بعد العلم بكونه مجتهدا وان كل مجتهد مكلف

بالقول

بالقول بمؤدى نظره فالعلم بالامرين شرط في حجية نظره ظاهرا الا فيما [illegible] في عنوان المجتهد عليه وكما
يتوقف جواز حكمه على علمه بالامرين كذلك يتوقف جواز تقليده على ذلك فان المقلد انما ياخذ بمؤدى ما ثبت
للمجتهد ولذا استند الى ظنه وينزله منزلة حكم واقعي حكمه في المرافعات وعلى هذا فلو قطع
المقلد باجتهاد من يشك في اجتهاد نفسه لم يجز له الاخذ بظنونه وكذا لا يجوز له تقليده في ظنونه
التي لا يقطع بحجيتها وان قطع المقلد بحجيتها اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين وهو تقليد
العالم ومن هنا يظهر ان المتجزي لو ادى نظره الى عدم حجية ظنه لم يجز لمن يرى حجية ظنه ان يقلده
في ظنونه واعلم ايضا انه كما يجوز للمجتهد ان يفتي بما ادى اليه نظره كذلك يجوز للمقلد ان يفتي بما علم به بطريق التقليد
اذ لا يزيد معنى الفتوى على اخبار العامل بالحكم الشرعي لكن في جواز قبول غيره منه اشكال واما القضاء والحكم
بين الناس في مرافعاتهم فذلك منصب الفقيه المستجمع للشرائط فلا يجوز للعامي ان يتصدى لذلك وان
علم بالحكم الواضح بطريق التقليد وهو موضع وفاق بين الاصحاب على الظاهر وقد حكى عليه الاجماع غير واحد
منهم حتى ان الشهيد الثاني في كتاب القضاء وجد نقل الاجماع على ذلك في مواضع ثلثة ويدل عليه بعد
الاتفاق ونقل الاجماعات الاصل السالم من المعارض هنا فان رواية عمر بن حنظلة وابي خديجة وامثالهما
الدالة صريحا على جواز التحاكم الى الفقيه المستجمع للشرائط وبالفحوى على المنع من التحاكم الى غيره ويؤكد ذلك رواية
التثبت المعروفة ومن العجب العجاب ما نقله بعض افاضل الاصحاب من الفاضل المعاصر من مصيره الى جواز
تصدي المقلد للقضاء مستدلا بان النبي ارسل عمارا قاضيا الى اليمن ولم يكن مجتهدا اقول ان الوهم المذكور
بمحل من القصور اذ من الواضح ان عمارا وامثاله لم يكونوا ياخذون الاحكام من مجتهدهم على سبيل التقليد ومضمون
بها بل كانوا يتفقهون بها استفادة من الكتاب والسنة مع كونهم متمكنين من رد فروعها الى اصولها ولا نعني
بالمجتهد والفقيه الا هذا المعنى ثم لو سلم عدم ثبوت الانحصار فلا سبيل الى اثبات التعميم غاية الامر احتمال
الامرين وقضية الاصل وما مر من الوجوه الاقتصار على مورد اليقين

لا خلاف في عدم تصويب
المخالفين في العقليات بمعنى عدم مطابقة اراءهم جميعا للواقع لادائه الى وقوع المتناقضين او المتنافيين
في الواقع ولا فرق في ذلك بين ما يتعلق منها بالشريعة وبين ما لا يتعلق بها وان اختلفوا في تاثيم المخطي
منهم في الاول كالمخطي في اصول الاسلام فالاكثر على ان المخطي فيه ماثوم وخالف فيه الجاحظ وابو عبدالله
العنبري فذهبا الى نفي الاثم والحق الاول لنا انه مكلف بالعلم به لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فلا بد ان
يكون قد نصب عليه دليل قاطع والا لكان تكليفا بالمحال فغير الواقف عليه منهم مقصر فالجرح من حيث التقصير
واعترض بان الخطاب في الاية للرسول وهو لا يقتضي [illegible] تمكن من تحصيل العلم والدليل على

تعميم المعجزة واجيب بان آية التأسي تدل على تعميم الحكم المعجزة ويشكل بان حكم التأسي انما يثبت في حق
القادر كالمعجزة من الاحكام والمقصود اثبات حصول القدرة بالآية وليس لها دلالة عليه ولو احتج
باطلاق قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله ونحوه مما يدل على وجوب الايمان مطلقا لكان اجود واولى من ذلك
قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا حيث يدل على تقصير من لم يهتد في المجاهدة ولا تظهر
ان يحتج على ذلك بانا نرى اهل المعارف الحسن بالوجدان والعيان واضحة جلية بحيث لا يكاد يختفي
لكن الجهال على نصفت سبيل نظرهم من العناد والعصبية وهو مقتضى الحكمة الالهية الداعية الى خلق
هذا النوع وتكليفهم بالوظائف الشرعية والنواميس الدينية فان ذلك انما يتم مع خفاء البرهان الموصل
الى الايمان والاذعان مع ما نرى من قصور اكثر الناس عن ادراك المدارك الحقة وتحصيل المطالب الالهية
وعلى هذا فالمخطى مقصر لا محالة لكنه لا يكون ماثوما الا اذا تفطن التقصير ولو بطريق التجويز والاحتمال كما
هو الغالب واما المختلف فيه في الاحكام الشرعية الفرعية من التكليفية والوضعية فان كان عليها دليل
قاطع فلا خلاف في تخطئة المخالف فيها وان لم يكن عليها دليل قاطع بل كانت المسائل اجتهادية فقد اطبق
اصحابنا على عدم اصابة الكل فيها وخالف فيها جماعة من مخالفينا فقالوا باصابة الجميع ومرجع النزاع
الى انه هل لله تعالى في كل واقعة لا قاطع عليها حكم مخصوص يجب على المجتهدين طلبه وبذل وسعه في تحصيله
فان اصابه فقد اصاب والا فقد اخطا او لا بل احكامه تعالى في تلك الوقائع تابعة لآراء المجتهدين فما ادى
اليه انظارهم وانتهى اليه افكارهم فهو حكم الله في حقهم واصحابنا على الاول لانصوص عنهم مخالفا اصلا وضوح
هذا على تقدير عدم قيام قاطع على الواقعة اصلا او وضوح وامّا على تقدير قيامه عليها في الجملة فلا كالاجماع
المركب بناء على حجيته كان المستفاد منه ان حكم الواقعة عند الشارع منحصر فيما يخالف الخطائم لخلف
القائلون بالتصويب فذهب كثير منهم على ما قيل الى انه وان لم يكن في الواقعة حكم الا ان فيها ما لو حكم الشارع
فيها الحكم بمقتضاه بنوع وقطع النظر عن نظر المجتهد وهذا اقرب الى القول بالتخطئة بل ربما كان راجعا اليه
ومنهم من انكر ذلك ايضا ثم من المخطئة من ذهب الى ان الله تعالى في كل واقعة حكما معينا قد نصب عليه دليلا
قاطعا واختلف اصحاب هذا المذهب في المخطي فيه فذهب كثير منهم الى ان المخطي فيه بعد بذل وسعه
والنظر غير معذور ونقل عن بشر المريسي انه آثم مستحق للعقاب والمعروف بين المخطئة انه ما من واقعة
الا وفيها حكم معين وانه ما من حكم معين وانه ما من حكم الا وقد نصب عليه دليل اما مفيد للقطع او الظن
فلبنه فان المجتهد لم يكلف بالاصابة لانه لخفاء الطريق وغموضه وقال قوم هو مامور بطلبه فان
اخطأ وغلب على ظنه غيره انقلب التكليف وصار مامورا بالعمل بمقتضى ظنه واتفق الفريقان

على

على معذورية المخطي فيه بل صرح كثير منهم بان المصيب اجران وللمخطي اجر واحد لما مر من الكد والمشقة
ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا يخزن نائما عند اهله وهم اهل العصمة فالمجتهد ان ادركه فقد اصاب والا فقد
اخطا وانه مجزي آثم في خطائه بعد بذل وسعه وانه كان عليه دليل قاطع الا انه اصاب عنه او لم يكن عنه قاطعا ولو سبق
سبقت اليه وانه لا يلزم ان يكون عليه دليل ظني في الظن فضلا عن القطعي لنا على ابطال التخطئة وجوه منها اجماع
الصحابة في الاصابة على ذلك وقد نقل في مجلل انهم كانوا يخطئون بعضهم مثل المقام عن قول المخبرين وابن
فقد اجمع الصحابة وانا نعوت على خطا المخالف وقد نقل عنهم ذلك بطريق متواترا وقريب منه واحتمال
ان يكون تخطئتهم من جهة عدم استجماعهم الشرائط من عدم اهلية الاجتهاد والتقصير في النظر ومخالفة
القاطع مدفوع بان ذلك منقول عن اكابر مخالفينا في موارد لا قاطع فيها غالبا وهم لا يلتزمون في حقهم
بعدم الاهلية والتقصير فيه ومنها تواتر الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام على ان الله تعالى في كل واقعة
حكما معينا بينه لنبيه وبينه النبي صلى الله عليه وآله لوصيه الى ان ينتهي البيان الى آخر الاوصياء فجميع الاحكام محفوظة عند
الحجة منه لديه حتى مثل الارش في الخدش فان رويته من جملة الاخبار وان كانت واردة بعبارات مختلفة
والفاظ متفاوتة الا انها متكررة الدلالة على ما ذكرناه فهي متواترة بالمعنى وقد يستدل بما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطا فله اجر واحد فان صحة الرواية فدلالتها لا تفي بالقبول
ويشكل بانها انما تدل على ان المجتهد قد يخطي ولا نزاع فيه على ما علم من تحرير محل النزاع الا اذا قيل بان
المخطي فيما عليه قاطع غير معذور ومعه غير مصيب ومنها انه قد تقرر عندنا ان الاحكام الشرعية تابعة
لمصالح واقعية في موارده الا حقيقة لها لو فقدها او بوجوه واعتبارات طارية عليها وان كان الحق في تلك
الاحكام مشروطة بعلم المكلف فيها في حكمه وحيث من واقعة الا وفيها حكم معين يتوقف تعلقه بالمكلف
على علمه والمجتهد به ولا تعلق بالحكم الواقعي الا بذلك ومنها انه لو اصاب كل مجتهد لزم الجمع بين المتنافيين
وهو قطعه بالحكم ما دام ظانا والقطع والظن متنافيان لا يتواردان على محل واحد ولا يلزم على ذلك
المخطئة لتغاير المحل عندهم اذ مورد الظن نفس الحكم الشرعي ومورد القطع وجوب البناء عليه او مورد
الظن الحكم الواقعي ومورد القطع الحكم الظاهري وهما متغايران فان قيل مورد الظن على التصويب كون الله
دليلا وموضع القطع الحكم المستفاد منه فيتعدد المحل ايضا قلنا فيتوجه الاشكال الى الدليل فيلزم كونه
قاطعا به ما دام ظانا فان كون الدليل دليلا من الاحكام الشرعية الوضعية وان كانت اصولية الا انا
انما نقول للخصم بالتصويب في المسائل الشرعية فقط فيندفع عنه الاشكال بالبيان المذكور ويمكن دفعه
على الاول ايضا بعد المنع من عمومه ورووه لاختصاصه بالقاطع بالتصويب المتذكر لحال الاجتهاد بان

المعتبر في الاجتهاد على هذا التقدير ليس فعلية الظن بل ما كان ظنا مع الاغماض عن ادلة التصويب
فلا اشكال ومنها ما ذكره العلامة ره من ان الاختلاف في الحكم يتبع الاختلاف في اعتقاد رجحان
احدى الامارتين على الاخرى والجواب اما ان يكون لاحدهما رجحان على الاخرى ام لا فان كان الاول كان
القول برجحان المرجوح خطاء وان كان الثاني كان كل من الاعتقادين خطاء وكيف كان فلا يكون كل
واحد مصيبا ويمكن ان يقال الترجيح انما يتحقق اذا لاحظ كل منهما امارة صاحبه ولاحظ النسبة التي بينهما
لا مع عدم حصول الاعتقاد برجحان احدهما بسبب ذلك ومن ذلك [illegible] لامكان الغفلة عن امارة
صاحبه او عن نسبة امارته اليها سلمنا لكن الخطاء في اعتقاد الرجحان لا يوجب الخطاء في اعتقاد الحكم
مع ان النزاع انما هو في الثاني ان خصصنا موضع النزاع به والا كان الدليل مصادرة اذ القائل بالتخطئة
لا يسلم رجحان احدى الامارتين في نفس الامر وانما يسلم رجحانها في نظر المرجح وهو لا يوجب كون
الاخرى خطاء في حق من يرجح في نظره كيف وهو مبني على التصويب ومنها ما ذكره العلامة ره
ايضا وهو ان المجتهد اما ان يكون مكلفا بالحكم عن الدليل ولا والثاني باطل لانه ان كان مكلفا بحكم
معين في الواقع كان مكلفا بالمحال وان كان مكلفا بحكم لا على التعيين كان قولا في الدين بمجرد التشهي وهو
فاسد فتعين الاول وحينئذ فالدليل ان كان خاليا عن المعارض كان تاركه مخطئا وان كان له معارض فان
ترجح احدهما على الآخر كان الاخذ بالمرجوح مخطئا وان تساويا كان الاخذ بكل منهما مخطئا لتعيينه ما ليس
بمتعين وعلى التقديرين لا يكون الجميع مصيبا ويمكن ان يقال القائل بالتصويب ان عمم الدعوى الى المباحث
الاصولية كان الدليل المذكور مصادرة اذ يكون كل مجتهد ح مكلفا بالعمل بما هو دليل عنده وليس
في نفس الامر سواه فيكون الاجتهاد بخلوه عن المعارض عنده او برجحانه عنده ومع التساوي بتخييره
ويكون ذلك ما في نفس الامر فلا يلزم التخطئة وان خص الدعوى بالمباحث الفقهية فلا يلزم من
خطائه في الترجيح خطائه في الحكم بحجة التصويب ومنها انه لو كان لله تعالى في الواقعة المجتهد فيها
حكم معين لكان ما انزل الله فيها هو ذلك الحكم فيكون الحاكم بغيره عند الخطاء في الاجتهاد كافرا وفاسقا
لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فيها فاولئك هم الفاسقون وقوله جل شانه ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون والثاني باطل للاجماع على عدم كفره وفسقه فيبطل المقدم ايضا واما اذا لم يرد في الواقعة
المجتهد فيها حكم معين لكان ما انزل الله فيها هو ذلك الحكم فيكون الحاكم بغيره عند الخطاء في الاجتهاد
كافرا وفاسقا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقوله جل شانه ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والثاني باطل للاجماع على عدم كفره وفسقه فيبطل المقدم ايضا واما

اذا لم يرد

اذا لم يرد في الواقعة حكم فالحكم بالعمل بما انزل الله انه يتنزل في الواقعة [illegible] منزلة بالنسبة اليه ليصدق انه لم يحكم
والجواب اما اولا فبالنقض بما لو اخطأ المجتهد بسبب تبدل موضوع الاحكام التي جعلها قاطع فانه لا نزاع في تخطئته مع انه
لا يكون بذلك كافرا ولا فاسقا واما ثانيا فبالحل وهو انه من حيث انه مدارك المجتهد كان حكمه ذلك بحسب الدلالة
حكما بما انزل الله تعالى ولا يعتبر في الحكم من حيث الخصوصية بل يكفي فيه ولو بعنوان عام ولا يمنع وقوع
الخطاء فيها باعتبار الايصال الى الحكم الواقعي كما لا يمنع وقوع الخطاء في الشهادة ونحوها كما مر مع انه تعالى قد انزل
الله تعالى الحكم بما في البينة وظاهرية فالحاكم باحدهما حاكم بما انزل الله تعالى سلمنا لكن عموم الاية معارض بما دل
على حجية مدارك المجتهد كالايات الدالة على حجية خبر الواحد فيجب تخصيصها بها احدها ومنها انه لو اخطأ المجتهد
لزمه العمل بمقتضى ظنه ومع ذلك [illegible] ان يلتزم [illegible] الشرع بسبب الحكم الواقعي في حقه فيلزم التكليف بالمحال او الجمع بين الضدين
وكلاهما محال او بسبب منه فيلزم ان يكون العمل بحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو قبيح والجواب اما اولا فالنقض
بما لو اخطأ في الاحكام التي عليها قاطع ولم يقف عليه بعد الفحص والتتبع فانه يجب عليه تحصيل الفتوى مع انه خطأ
واما ثانيا فبالحل وهو انه حسن ما يقتضي الصواب او [illegible] الفتوى ويمنع ما [illegible] الخطأ او حسن [illegible] ليس من
لوازمها الذاتية بل يختلف بالوجوه والاعتبارات كالعلم والجهل فقد يمنع الحسن في حق من اعتقد قبحه ويحسن
القبيح في حق من اعتقد حسنه فيصح في المقام ان يحسن العمل بالخطاء عند الجهل بكونه خطأ ويقبح العمل بالصواب
عند الجهل بكونه صوابا فيصح حكم الشارع في الاول بوجوب العمل وفي الثاني بتحريمه ومنها قوله [illegible] اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم فانه لو كان بعضهم مخطئا لما حصل الهدى [illegible] بسببه اذ العمل بغير حكم الله تعالى ضلال والجواب
بعد تسليم صحة الرواية وارادة المجتهدين منها ان الاهتداء عبارة عن الاخذ بالوظائف الشرعية سواء كانت
ظاهرية او واقعية ولا ريب ان من جملة تلك الوظائف المدارك المعتبرة كالظنون الاجتهادية فالاخذ بمقتضاها
اهتداء لا ضلال ويمكن ان يحتج على التصويب بوجوه اخر نقلية وعقلية والاول اقتصر على من يتشبث بها فالنقلية
كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها فان نفي ماهية التكليف عند عدم الايتاء يثبت ولو بنفيه بنوعيه من الظاهري
والواقعي وكقوله عليه السلام رفع عن امتي تسعة الى قوله وما لا يعلمون فان الظاهر رفع ما لا يعلمون بتقدير التكليف ظاهرا
وواقعا وكقوله لا تكليف الا بعد البيان فان المستفاد منه نفي التكليف عند عدم البيان مط وكقوله عليه السلام كل شيء مط
حتى يرد فيه نهي فان الظاهر انه مط اي مباح ظاهرا وواقعا حتى يبلغ النهي واما العقلية فلان التكليف امر
جعلي ومثل الاعتبارية يتوقف صدوره عن المكلف الحكيم على فائدة ووجب ان التكليف لا يعلم به لا فائدة
في وضعه ولحاظه وجعله لظهور ان ثمرة التكليف انما هي الاعتبار والحث على فعل الجميل وترك القبيح ولا
يتصور ذلك بدون علم [illegible] فيثبت بعدم العلم بالتكليف عند [illegible] المشروطة بالقدرة على الامتثال حث

للعلم لامتنع على الامتثال فينتفي التكليف لان المشروط عدم عند عدم شروطه ولان الامر باتيان المشروط مع علم
الامر عالما المأمور بانتفائه ممتنع عند معظم الاصوليين والمقام منه اذ المفروض علم الامر بعدم علم المأمور به
وعلم المأمور بعدم علمه بالحال مؤدي نظره على تقدير ثبوته واقعا والجواب اما عن الوجوه النقلية فان
التكليف الواقعي ليس تكليفا فعليا بل تكليف شاني فنسبة التكليف اليه مجاز في الحقيقة كنسبة الواجب المشروط عند
عدم شرطه واجبا فنفي التكليف في الاية انما يتوجه الى التكليف الفعلي دون الشاني ان عموم النكرة المنفية منصرف
الفردية مقصور على افراد مدلولها الحقيقي والكلام في رفع ما لا يعلمون عن الامة رفع الاحكام الفعلية منهم فلا
يقتضي رفع حكم المشروط فعلية بعلمهم وكذلك نفي التكليف عند عدم البيان انما يقتضي نفي التكليف الفعلي فلا يدل
على نفي التكليف المشروط بوصول البيان كيف وقضية الاشتباه ثبوت نفسه وكذلك اباحة الاشتباه عند عدم
بلوغ النهي لا يفيد اباحتها عند بلوغه بل مفهومها اشتغالها منه وبالجملة فالتكليف الواقعي عندنا هو التكليف
الذي يتعلق بالمكلف تعلقا معلقا على العلم مشروطا عليه وليس في هذه الوجوه ما يدل على نفي ذلك واما
عن الوجوه العقلية فاما عن الاول فبان التكليف الواقعي ليس تكليفا مطلقا بل مشروط بعلم المكلف به بحيث لا علم
لا تكليف لكن شانية التكليف متحقق في حقه اذ ليست شانية مشروطة بفعلية العلم بل بشانيته وهذا التكليف
الشاني لا نعلم ادلة على فعلية التكليف في حق العالم فانه ادنى حكم في حق المكلف الواجد للشرط لزم منه ثبوته
في حق الفاقد للشرط مشروطا بكونه واجدا له ولا حاجة الى وروده في حق غير العالم بخطاب مستقل حتى
يلزم منه اللغو والعبث وهذا يظهر الجواب عن الوجه الثاني ايضا اذ التكليف المشروط بفعلية العلم انما هو
التكليف الحقيقي اعني التكليف الفعلي دون مطلق التكليف واما عن الثالث فلان البحث هناك من الاوامر المستقلة
دون الالزام متعلق بحجة التبعية لخطابات آخر وتوضيح ذلك ان الشارع اذا اراد من العالم بالاحكام
العمل بحسب مقتضياتها فقد اراد ذلك من الجاهل بها ايضا بشرط علمه بها بمعنى ان الجاهل لو صار عالما كان
العمل بتلك المقتضيات مرادة منه ايضا فان قلت العلم شرط من شرائط التكليف كالقدرة فاذا كان التكليف
المشروط بالعلم عند عدمه تكليفا واقعيا وعدمه ظاهر بل كان التكليف المشروط بالقدرة عند عدمها
تكليفا واقعيا وعدمه ظاهريا فيلزم ان يكون الحج مثلا واجبا واقعيا في حق العاجز وغير المستطيع وغير
واجب عليهما في الظاهر مع ان فساده ظاهر قلت ليس التكليف المشروط باي شرط كان عند عدمه تكليفا
واقعيا وانما هو التكليف المشروط بالعلم عند عدمه فقط فان لشرط العلم خصوصية بينا انها من بين الشرائط
بعض الاحكام كصدق فوات الفعل في حق الغافل بخلاف فاقد بقية الشرائط فيثبت القضاء اذا كان لفواته
قضاء كما في الصلوة ولا يلزم مما حققنا في تفسير التكليف الواقعي ان لا يتعين في الواقعة حكم واقعي نظرا الى انكل

حكم من الاحكام لو فرض علم المكلف اي مقطوع به ولو بطريق معتبرة عنده لكان ثابتا في حقه مثلا يصدق
ان صلوة الجمعة واجبة في حق المجتهد بشرط علمه بوجوبها وحرمته بشرط علمه بحرمتها وهكذا وقد تقدم لانا
نعتبر العلم شرطا في ثبوت التكليف الواقعي لا سببا له وهو في تعجيزه سبب لا شرط وتحقيق ذلك ان الاحكام الشرعية
تابعة لجهات شرعها وهو قد يستند الى جهة علم المكلف به وقد يستند الى جهة اخرى مشروطا بعلمه به فان
من معظم جهات حسن التشريع ومعظمها يستند حسن الفعل وقبحه وهي كالجهات الفعل الجهات لاحقة
به مقتضية اياها بشرط العلم حيث ان جهات الفعل مجردا عن قيد العلم من جنس فعل الفاعل لجهة ويتبع الحسن
لعمل الفاعل بفعله فالاحكام الواقعية هي اللاحقة لمواردها للجهات مقتضية لها بشرط العلم والاحكام الظاهرية
هي الاحكام اللاحقة لمواردها لجهة العلم ولا ريب ان الحكم الواقعي بهذا المعنى متعين في كل واقعة لا يختلف بحسب
العلم وعدمه وان توقف فعليته على حصوله وبعرف الكلام في ما تنبه الجهل وسببه بالقياس الى شرطية العلم
وسيتضح لك ان المراد بالحكم الظاهري ما يجب الاخذ بمقتضاه والبناء عليه سواء طابق الواقع او لا والحكم
الواقعي ما كان تعلقه مشروطا بالعلم سواء حصل الشرط وتعلق او لا فالنسبة بينهما عموم من وجه وقد يطلق
الحكم الظاهري على ما يقابل الحكم الواقعي فيكون بينهما التباين ثم الحكم الظاهري ان طابق الواقع بان كان هو الحكم
الثابت للمورد بشرط العلم فواقعي والا فلا واقعي له نعم فالاحكام الظاهرية عند التحقيق بشرطها احكام واقعية
اذ لا يثبت في حق المكلف الغير المقصر شرعا فعليا سواها واعلم ايضا ان الاحكام الواردة على وجه التقية ظاهرية ان
كانت التقية بيانها فقط والا فواقعية بعدم التمكن الشرعي كعدم التمكن العقلي   اذا رجع المجتهد عن الفتوى
انتقض في حقه بالنسبة الى مواردها المتاخرة عن زمن الرجوع قطعا وهو موضع وفاق ولا فرق في ذلك
بين ان يكون رجوعه من القطعي الى الظني او من الظني الى القطعي او من احدهما الى مثله ولا بين رجوعه عن الحكم
الواقعي الى الظاهري او من الظاهري الى الواقعي او من احدهما الى مثله ولا بين تذكره لمداركه قطعا او ظنا ان بقي
وبين عدمه وان احتمل ان يبقى فيها لو لم يتذكر لمداركه قطعه السابق انه يبني على مقتضى قطعه ما لم يعارضه سند
اقوى لانه المتيقن من نقل الاجماع بناء على حجيته ان لم يكن اولى لكنه لو صح لحمل هذا الاحتمال خرج من محل البحث
لان الكلام على تقدير الرجوع واما بالنسبة الى مواردها الخاصة التي بنى فيها بحسب رجوعه عليها فان قطع
ببطلانها واقعا فلا كلام في وجوب التعويل على مقتضى قطعه فيها بعد الرجوع الا باطلاق ما دل على ثبوت الحكم
المقطوع به فان الاحكام اللاحقة لمواردها الواقعية لا العقائدية فتترتب عليه اثاره الوضعية ما لم
يكن مشروطا بالعلم ولا فرق في ذلك بين الحكم بصحته وكذا لو قطع ببطلان دليله واقعا فان لم يقطع ببطلان
نفس الحكم كما لو قطع بحجية القياس فافتى بمقتضاه ثم قطع ببطلانه فقطع بان حكم الواقعي حال الافتاء لم يكن

ذلك لان ثبوت الحكم الشرعي يتوقف على قيام دليل ثابت الحجية عليه فاذا انكشف عدم الدليل انكشف عدم
الحكم مع احتمال ان يبقى يكفي في ثبوت الحكم كون الدليل ثابت الحجية حال التعويل عليه لا مطلقا ولا يجدي ما مر في
الحاق القطع بقول المعصوم المحتمل المقترن في المقامين كما قد ينكشف عنه في بعض اقسام الاجماع وجها
وان لم يقطع ببطلانها ولا ببطلانه فان كانت الواقعة مما يتعين في وقوعها شرعا اخذها بمقتضى
الفتوى فالظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع اذ الواقعة الواحدة
لا تحتمل اجتهادين ولو بحسب زمانين لعدم دليل عليه ولئلا يؤدي الى العسر والحرج المنفيين عن الشريعة
السمحة لعدم وثوق المجتهد غالبا بما رآه واحد فيتمادى الى الاختلال فيما يبتني عليهما من الاعمال ولئلا
يرتفع الوثوق في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل وهو مناف للحكمة الداعية الى تشريع حكم
الاجتهاد ولا يعارض ذلك بصيرورة القطع لنزهة وشذوذه ولاصالة بقاء الاثار الواقعة اذ لا ريب
في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد ولا قطع بارتفاعها بعده اذ لا دليل على تأثير الاجتهاد المتاخر فيها
فان القدر الثابت من ادلته جواز الاعتماد عليه بالنسبة الى ما بعد ذلك فيستصحب واما عدم جريان
الاصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يستصحب الى الموارد المتاخرة عن زمن الرجوع فلمصادمته الاجماع
مع اختصاص مورد الاستصحاب على ما حققناه بما يكون قضية البقاء على تقدير عدم المانع والشك في بقائه
بعد الرجوع منشأه الشك فيه في تحقق المقتضي لا في طرو المانع فان العلة في ثبوته هي ظنية به وكونه
مؤدى نظره وقد زالت بعد الرجوع فلو بقي الحكم بعد زوالها لاحتاج الى علة اخرى وهي حادثة فيقع
الاصلان اعني اصالة بقاء الحكم واصالة عدم حدوث العلة وكون العلة هنا اصالة والشيئان بعض
الحوادث في بقائها على علتها الاصلية بحجة لان الاصل بقاء الحادثة لثبوتها عند الحدوث فيستصحب
ولا يوجد مثله في استصحاب بقاء الاثار بعد الرجوع فان المقتضي لبقائها متحقق وهو وقوع الواقعة
على الوجه الذي يثبت كونه مقتضيا لاستتباع اثارها وانما الشك في مانعية الرجوع فيوجد الشك
في بقائها بالاستصحاب وبالجملة فحكم رجوع المجتهد في الفتوى بمنزلة حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن
موارده المتاخرة عنه وبقاء اثاره في موارده المتقدمة ان كانت لها اثار وعلى ما قررناه لو بنى على عدم
جزئية شيء للعبادة او عدم شرطيته فاتى بها على الوجه الذي بنى عليه ثم رجع بنى على صحة ما اتى
به حتى انها لو كانت صلوة وبنى فيها على عدم وجوب السورة ثم رجع بعد تجاوز المحل بنى على صحتها وكذا
ذلك لو بنى على صحتها في سعة الاداء والغالب ثم رجع ولو في الاثناء او انه تركها قبل الرجوع وكذا
لو بنى على طهارة شيء ثم صلى في ملاقيها ثم رجع ولو في الاثناء وكذا لو تطهر بماء له طاهرا او طهور ثم رجع

ولو في الاثناء فلا يلزمه الاستيناف وكذا القول في بقية مباحث العبادات وسائر مسائل العقود والايقاعات
فلو عقد او اوقع بصيغة يرى صحتها ثم رجع بنى على صحتها واستصحب الحكم من بقاء الملكية والزوجية والبينونة
والحرية ونحو ذلك ومن هذا الباب حكم الحاكم والظاهر عدم انتقاضه بالرجوع في موضع وفاق ما مر في بقاء
حكم متعلقه الذي يترتب عليه الحكم وصحته في الاول ما لو تنازع اليه المتعاقدان بالفارسية في الازواج فحكم بالزوجية او
البيع فحكم بالنقل والملكية فان حكم متعلقه الذي يترتب عليه الحكم وهو صحة ذلك العقد يبقى بعد الرجوع ومن الثاني
ما لو اشترى احد المتعاقدين طاهر حيوان يقول الحاكم بحليته فتنازعا اليه فحكم بصحة العقد وانتقال الثمن الى المشتري
ثم رجع الى القول بالتحريم فان الحكم بصحة العقد وانتقال الثمن الى البايع يبقى بحاله وما يبقى الحكم بحليته في حق
المشتري ثم ترجح بحاله وهكذا وقد يتخيل ان الحاكم اذا حكم بطهارة ماء مقبل للاناء او نجاسته او ما اشبه ذلك ثم رجع
لم ينتقض حكمه بطهارته او نجاسته ... ذلك الماء لاجل ان الحكم لا ينتقض بالرجوع وهو غير جيد لان المراد بالحكم
هناك ما يتعلق بالدعاوى والمرافعات ... الحكم بالطهارة ولو كانت الواقعة مما لا
يتعين احدها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد كما لو بنى على حلية حيوان فذكيه ثم رجع بنى على تحريم
المذكى منه ونجسه او بنى على طهارة شيء كعرق الجنب من الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على عدم نجاسته ونجاسة ملاقيه
قبل الرجوع وبعده او بنى على عدم تحريم الرضعات العشر فتزوج من ارضعته كذلك ثم رجع بنى على تحريمها لان ذلك
كله يرجع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده فاذا رجع ارتفع
كما يظهر من نظير ذلك بالنسخ واما الافعال المتعلقة بالموضوع المتفرعة على الاجتهاد السابق فهي في الحقيقة
اما من مشخصات عنوان الموضوع كالملاقاة او من المتفرعات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد فلا
اشكال في بقاء حكم الموضوع وربما امكن التمسك في بقاء الحكم في هذه الصورة بلزوم الحرج والعسر لو
في العمل الا ان ذلك مع انتقاضه بصورة الجهل والنسيان لا يعول على الظواهر التي يلفظ حكمها عند ظهور
الخلاف لا يصلح حجة دليلا اما الاول فلان الحرج المقتضي لسقوط التكليف فلا يكون مستحبا مع سقوط
التكليف به ما دام ثبوته وقد يكون موجبا بعده وان لم يكن سقوط التكليف به دائرا مدار ثبوته لكن يعتبر
تحققه في النوع غالبا وهو لا يقاس بتكليف الا وقد يتحقق الحرج على بعض تقاديره واشتغال الغالب في المقام
ممنوع واما الثاني فهو موجب استحقاق ما لا ينهض دليلا وانما تمسكنا بذلك في المقام السابق على الوجه الذي يؤيد
لا الاستدلال به ما قررناه بنفع الحال فيما لو بنى في الفروض السابقة على التحريم او النجاسة ثم رجع فانه يبني على
مقتضى رجوعه لكن لا يبعد القول ببقاء حكم حله السابق في ما كان مما يعتبر في موضعه الاخذ بالاجتهاد كما
لو بنى على التحريم حيوان فذكاه ثم رجع امكن القول بحليته لا من جهة بقاء حكم الموضوع بل من جهة ان التذكية

صدرت منه حال عدم الاعتناء بها في فتواه في الطويل فلا يعتد بها لعدم الرجوع للاصل وكذا لو عقد على
من يحرم عليه في مذهبه ثم رجع فلا يبطلها بذلك العقد واما لو بني على الفتوى ولكن لم يبن عليها
في خصوص واقعة اما لعدم علمه بها او لعدم تذكره بها للفتوى كما لو تزوج بمن ارضعته عشر رضعات
وهو يقول بها بنشر الحرمة وعدمه ولم يعلم بالواقعة او لم يتذكر لفتواه بها لا لسبب الرجوع ففي ابتنائه
على مقتضى الفتوى السابقة وعدمه وجهان مبنيان على ان الاحكام المستندة الى الاجتهاد هل يثبت في حق
صاحبه مطلقا او مع بنائه في موارده عليها فيعتبر علمه بها وتذكره لفتواه بها الثاني اقرب اقتصارا فيما
خالف الاصل على موضع اليقين ومما يوجب او يدل عليه ان الاحكام الثابتة بالاجتهاد احكام ظاهرية
وهي لا تثبت مع الجهل بها لغفلة ومما ذكرنا يظهر حكم التقليد بالمقايسة فان المقلد اذا رجع مجتهده عن الفتوى
او عدل الى من يجب العدول اليه بموت المعدول او بلوغ درجة الاجتهاد وادى نظره الى الخلاف فانه يتصور
في حقه الصور المذكورة ويجري عليه الكلام المذكور   اذا افتى المفتي لمقلديه بحكم ثم رجع ففي وجوب
اعلامه اياهم بذلك وجهان بل قولان يدل على الوجوب ظاهر قوله تعم فلينذروا قومهم وقوله تعم
ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وان ترك اعلامهم اغراء لهم بالجهل وتنزيل لهم فيما هو باطل
عنده ويدل على نفيه الاصل واستناد المقلد في عمله الى طريق شرعي وهو استصحاب عدم الرجوع فلا يجب ردعهم
كما لو قلد مجتهدا اخر مخالفا له في المذهب وجريان طريقة السلف على الظاهر على خلاف ذلك وتعذره غالبا
لانتشار المقلدين ولو قيل بالفرق بين ما لو قطع بالبطلان فيجب الاعلام بقدر الامكان وبين ما اذا
لم يقطع به فلا يجب كان قريبا ثم ما يقع من المقلد بين رجوع المفتي وبين علمه برجوعه مما بان به على
صحته التقليد السابق هل يلحق بالواقع منه قبل الرجوع او لا وجهان ويقتضيه الادلة التي قررناه في البحث السابع
تعين الاول ولو سهى المجتهد في تعيين مؤدى نظره فعمل بغيره او افتى به فقط فقضاء الحكم الاول مع بقاء الحكم الثابت
في حقه بالاجتهاد لعدم كون السهو من الطرق المعتبرة وكذا لو سهى المقلد في الحكم الثابت في حقه بالتقليد ومثله
ما لو سهى في اصل الاجتهاد او التقليد ولا يتعين على المقلد ان يأخذ بقول من يوافق رأيه السابق للاصل

في التقليد   التقليد في اللغة تعليق القلادة في العنق ويعرف بالاخذ
بقول الغير من غير حجة ينبغي ان يراد فتواه في الحكم الشرعي ولو بدله كان اولى وانما هو المعنى المتداول في
العرف والمعنى به في المقام وقد يطلق التقليد على الاخذ بقول الغير في الموضوع الشرعي كقول الفقهاء الاعمى
يقلد في معرفة الوقت او القبلة ولعله مجاز في المعنى المتقدم وعليه يتخرج الاخذ بقول الراوي والاخذ
بحكم الحاكم ايضا ان سميناه من ذلك الا يسمى تقليدا الا العضدي بعد ذكر التعريف المذكور وعلى هذا فلا يكون

الرجوع

الرجوع الى الرسول والاجماع ولا رجوع العامي الى المفتي والقاضي الى الشاهد تقليدا لقيام الحجة ولو سمى
ذلك او بعض ذلك تقليدا فلا مشاحة اي لا مضايقة في الاصطلاح انتهى وظاهر في الحد من غير حجة على القول كما هو الظاهر لا على الاخذ
كما زعمه العضدي على ما يظهر من تفريعه وعلى هذا فلا اشكال في دخول اخذ العامي بفتوى المجتهد لانه اخذ بقوله
من غير حجة على قوله وان كان له حجة على الاخذ به ويخرج الاخذ بقوله ص لان برهان العصمة حجة على صحة قوله
كما انه حجة على وجوب الاخذ به ايضا ومثله الكلام في الاخذ بقول الامام لكل من يثبت عصمته وبقول المجمعين
على طريقة اهل الخلاف لا يقال يجري مثل هذا البيان في مثل اخذ العامي بقول المفتي فيلزم خروجه ايضا فان
ما دل على وجوب اخذه بقوله دل على ثبوت مؤداه عليه بمعنى انه حكم الله في حقه ولو ظاهرا فيكون له حجة
على القول ايضا لانا نقول انما يثبت قول المفتي على العامي ويصير في حقه حكما شرعيا بعد اخذه به ومن يأخذ
ما لا دليل له عليه حال الاخذ وان قام عنده الدليل عليه بعد حصول الاخذ بخلاف الاخذ بقول المعصوم والاجماع فان
برهان العصمة حجة على صحة قوله سواء اخذ به او لم يأخذ ويمكن ان يجاب عن الحد ايضا بتفسير القول بما
ذكرناه هذا وقد استشكل الفاضل المعاصر تعبيرا لنا على ما ذكره العضدي في منعهم جواز التقليد في الفروع والمنع
في الاصول بانه ان اريد به الاخذ بقول الغير من غير حجة لم يجز فيهما وان اريد به الاخذ مع الحجة جاز فيهما ثم نقض
منه جعل التقليد هنا العمل ومن لم يعمل لا اخذ بقول الغير بل هو من اعمال القلبية وقد اتضح بذلك ضعفه
مما قررناه واعلم انه لا يعتبر في ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه لان العمل مسبوق بالعلم فلا يكون سابقا عليه
ولا يلزم الدور في العبادات من حيث ان وقوعها يتوقف على قصد القربة وهو يتوقف على العلم بكونها
عبادة فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دورا لانا نمنع توقف العمل في لزوم حكم التقليد ان قلنا بجواز العدول
ولا دليل على حكم ما عمله وقول العلامة في النهاية بان التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معلومة بيان لمعنى
التقليد كما يظهر من ذيل كلامه واطلاقه على هذا شايع في العرف العام   لا ريب في جواز
التقليد لغير المجتهد في الفروع مع عدم حضور المعصوم في مجلس التقليد للقطع ببقاء التكليف بالاحكام
وانتفاء طريق تحصيلها في حق غيره بغير طريق التقليد غالبا وجريان طريقة السلف عليه من غير نكير ولان
في امر الكل بالاجتهاد حرجا على الانام ولانه مما يوجب اختلال النظام ولعموم قوله تعم فاسألوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون بناء على ان المراد باهل الذكر اهل القرآن من العلماء كما نص عليه جماعة ومنه الكلام منه
ولقوله تعم في آية النفر ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم المتناول للانذار بطريق الفتوى ايضا وللاخبار
المستفيضة الدالة عليه صريحا وفحوى فيها قول ابي جعفر ع لابان بن تغلب اجلس في مسجد المدينة
وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ومنها انه قال لمعاذ بن مسلم بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي الناس

لاضم ومعنا ابالك ان تفتى الناس برأيك وعنهما من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنه ملائكة الرحمة
الحديث وعنهما من افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك الى غير ذلك
ما يدل على جواز الفتوى وبعضها من اهلها وربما احتمل في ذلك شرذمة شاذة مجزوم ما وجهوا على
العامي الرجوع الى العارف حملا بذلك مدرك الحكم من الكتاب والسنة فان ساعد لفظه على معرفة مدلولها
ولا الترجمة معانيها بالمراد من لفظه وان كانت الادلة متضادة ذكر له المتعارضين وبينه على طريق الجمع
بحمل المنسوخ على الناسخ والعام على الخاص والمطلق على المقيد ومع تعذر الجمع يذكر له اخبار الترجيح على حد
وما امروا لعله يحتاج الى معرفة حال الراوي ذكر له حاله ويشاهد هذا القول وفساده بالنسبة الى امثال زماننا
ما لا ينبغي لوضوحه من البيان لظهور عدم مساعدة افهام كثير من الافهام العوام على فهم قليل من الاحكام
بعنوان الوجه مع عدم مساعدة اكثر وما ساعد العالم على تعليم قليل مما يحتاج اليه بعض العوام ومع ذلك فلا دليل
على حجية ظن العامي من الادلة المعقولة والآيات الدالة على حرمة التقليد معارضة بالآيات الدالة على حرمة
العمل بالظن مع انهما واردة في التقليد الذي لا دليل على جوازه وهو تقليد غير اهل العلم كما يدل عليه قوله تعالى
قل او لو كانوا لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واما رواية الثقلين فلا تنافي جواز التقليد لان الاخذ بقول
من تمسك في قوله بها حقيقة كالتمسك بالرواية ويؤيد ذلك ان موقف العامي بنظر المجتهد واستنباطه
اقوى من وثوقه بنظره فيها بعد وصلها عنه اليه بعد اطلاعه على اقوى الامارتين الى اضعفهما واما المجتهد فلا
يجوز له تقليد غيره في المسائل الشرعية التي اجتهد فيها اجماعا على ما حكاه بعضهم ويشكل بما ذهب اليه كثير
من حجية الاجماع المنقول من حيث نقل المنكشف وما ذهب اليه قوم من حجية الشهرة وما ذهب اليه بعض
من الاكتفاء في اثبات السنن بالفتوى وان اخذ المفتي من حيث النص لا من حيث الاحتياط فان ذلك كله يجب
القول بتقليد انه لا نعني به الا الاخذ بفتوى الغير من غير حجة فلعله مثل كانت الفتوى او ظنية لعدل المفتي او بعدالة
وان كانت الاخذ لحجية معنى الادلة الدالة على جواز التمسك بالمذكورات واما الاخذ بالاجماع المحصل على
الطريق المعتبر عندنا فليس منه لانه اخذ بالكاشف المنكشف لا بالكاشف وبالجملة حال المجتهد في اخذه بقول
غيره في هذه الموارد كحال العامي في اخذه بفتوى مجتهده في كونه آخذا الحكم من غير دليل عليه وان كان
له دليل على الاخذ ولعل القائلين بحجية المذكورات عقلوا عن كونها من حيث عنوان التقليد فيمكن
ابطال قولهم بالاجماع ان تم مع احتمال ان يكون الغفلة ممن نقل الاجماع في المقام حيث اطلق الدعوى
ولا سبيل الى الفرق بان تعويل المجتهد في المذكورات على الظن الحاصل منها ولهذا يبحث عن المعارض
ويلاحظ في العمل بها اعدمه بخلاف اخذ العامي بقول المفتي فانه من حيث انه قوله بدليل حجيته من باب

التقليد

التقليدات بعض القائلين بحجيتها ربما يقول عليها من حيث التعبد المحض كما يرشد اليه بعض ادلتهم ويمكن حمل
حجية التقليد من حيث الظن لا التعبد فيمكن التفصي من ذلك في نقل الاجماع بان المعول عليه باعتبار حكايته
الناقل لقول المعصوم لا باعتبار لفظه انه كما في الرواية فان الاخذ بها اخذ بقول لا بقوله ومذهبه ويمكن الجواب
بان ما دل على حجية تلك الامور يدل على ان مؤداها هو الحكم الظاهري في حق المجتهد فهو باخذه ما قامت الحجة عليه
مع قطع النظر عن الاخذ ولهذا يلزمه مقتضاه وان لم يعمل بخلاف فتوى المجتهد المفتي فانها انما تثبت في حق
المقلد بسبب اخذه بها لامة ولهذا لو مضى على الاخذ به ثم وجد من هو اخر جاز له الرجوع اليه بل قد يتعين واما
المسائل التي اجتهد فيها وتمكن من الاجتهاد فيها فالحق عدم جواز التقليد فيها ايضا وان كانت قبل تقليدها بل
الاجتهاد ولا اظن احدا يخفى ان احدا من اصحابنا يخالف في ذلك نعم نقل الخلاف فيه عن بعض اهل الخلاف
وربما كان مستندهم اصالة الرجوع جواز العمل بالتقليد واطلاق الادلة السمعية الدالة عليه والكل ضعيف في مقابلة
الشهرة العظيمة انه يثبت اجماع مع انصراف الادلة الى العاجز المتمكن فيبقى اصالة الاشتغال بالعمل بالاحكام مستصحبا
للفراغ اليقيني وهو انما يحصل بالاجتهاد على ان العدول عن الاجتهاد الى التقليد عدول عن اقوى الامارتين
الى اضعفهما وهو بعيد عن الاعتبار ولو عجز المجتهد عن الاجتهاد في مسألة لضيق وقت او عدم كتاب او عدم
تمكن مراجعته تعين عليه التقليد في موضع الحاجة ويشترط ذلك باستمرارها الى ان يتمكن من الاجتهاد ويمضي
على مقتضى التقليد بها اوقعه على وجهه وان ادى نظره بعد ذلك الى خلافه ما لم يقطع به كما في العامي ولو قلد
ثم تمكن من الاجتهاد سقط عنه التقليد لانتفاء موجبه فلو لا عرضه المانع بعد ذلك واضطر الى التقليد جاز
له تقليد غير من قلده سابقا وان منعنا من العدول لانه تقليد ابتداء ولو اضطر الى التقليد في مسألتين
ثم تمكن من الاجتهاد في احدهما على التعيين في سقوط حكم التقليد فيهما فيجوز له العدول بسبب التعذر منه
وعدمه وجهان واما المسائل التي يتردد فيها فان كان تردده لعدم امعان النظر فيها فالحكم فيها كما مر من عدم
جواز التقليد مع التمكن من امعان النظر فيها مع عدم امكانه وان كان بعد امعان النظر فكما في
الادلة في نظره فحكمه التخيير في العمل بايهما شاء او طرحهما والرجوع الى الاصول الظاهرية على خلاف يأتي
في مبحث التعادل ولا سبيل له الى التقليد ويجوز له التقليد في المسائل التي لا سبيل له الى الاجتهاد فيها
كمباحث اللغة ويمكن جواز التقليد فيها من حيث الظن لا التعبد هنا كما في المجتهد لاستنباط مع عدم سبق التقليد
فيهما مع احتمال التخيير بين ذلك وبين التقليد وكيف كان فالحكم يدور مدار نظره او نظر من يرجع اليه في
ذلك واما اصول الدين فقد اختلفوا في التقليد فيها فقيل بحرمته ووجوب النظر وقيل بجوازه وقيل
بوجوبه وتحريم النظر والمراد بالتقليد هنا معناه المعروف اعني الاخذ بقول الغير من غير حجة اي من

بغير حجة على القول كما يقتضيه ما سبق في بيان الحد ومعنى الاخذ بقوله هنا الالتزام به اذ لو كان بمعنى الاعتقاد رجع
النزاع الى ان طريق تحصيل الاعتماد على الاعتقاد الحاصل من التقليد او منحصر في التقليد فيجب الاعتماد على
الاعتقاد الحاصل منه ولا يجوز النظر ولا يحصر في احدهما بل يجيز بينهما وانما اعتبر بحصول الاعتقاد بالتقليد
في محل النزاع للاجماع على ان الايمان لا يتحقق بدون الاذعان ولم يعتبر حصول القطع لتتم القول بكفاية
الظن ولا ريب ان كلا من النظر والتقليد طريق في نفسه الى تحصيل الاعتقاد وان اعتبر بلوغه مرتبة القطع
ولهذا تراهم يعتبرون الثبات في تعريف العلم تعبيرا عن الجزم المستند الى التقليد نعم قد يتعذر تحصيل الجزم
بطريق التقليد في حق الاذكياء المتفطنين لعدم تعويلهم على غير الدليل كما قد يتعذر تحصيله بطريق النظر
في حق القاصرين عن مرتبة النظر بالكلية كبعض ضعفاء العقول ان قلنا بانهم مكلفون بتحصيل المعارف
لكن ذلك خارج عن محل البحث فان الكلام في صورة الامكان وكون الاعتقاد في حد ذاته غير مقدور
لا ينافي كونه مقدورا بواسطة القدرة على اسبابه من نظر او تقليد وترك النظر فيما يؤدي الى التشكيك
في زوال الاعتقاد فانقضى ما قررنا انه لا سبيل الى ما يقال من ان حصول الاعتقاد بقول الغير امر غير اختياري
فلا يصح جعله مورد التكليف لما عرفت من انه اختياري بواسطة كون اسبابه اختيارية مضافا الى ما يرد
من ان مرجع هذا النزاع الى اشتراط القطع في الاصول فان اعتبرناه تعين القول بعدم جواز التقليد لما
عرفت من ان التقليد قد يفيد القطع اذا عرفت هذا فقد استدل على القول الاول بوجوه منها انه تعالى
ذم الكفار في تقليد آبائهم في مواضع عديدة كقوله تعالى ما نعبد من الا كما يعبد آباؤهم وقوله جل شانه
حكاية عنهم في غير موضع انا وجدنا آباءنا على امة الاية الى غير ذلك فلو كان التعويل عليه سديدا
مرضيا لما توجه اليهم ذم ولما كان علم المعارف مما يجوز في شرع الاسلام بتحقق الاحكام فلا سبيل الى دفعه
بالفرق بان هذا تقليد لاهل الحق فيصير نحوا لاف تقليدهم لآبائهم لان كلا من المقلدين يعتقد بالتقليد
انه مقلد لاهل الحق فلا يتحقق فارق بالنسبة الى معتقدهما وتحققه بحسب الواقع لا يجدي في رد الذم
ويشكل بان هذه الايات انما تدل على ذمهم باتباعهم طريقة آبائهم في الكفر وعبادة الاوثان وهذا لا يوجب
تحريم الاعتماد على الاعتقاد الحاصل من التقليد كما هو محل البحث لجواز ان يكون نواعيه معتقدين بحقية
طريقة آبائهم وانما الزموا بها تعصبا وعنادا كما يدل عليه قوله تعالى حسدا من عند انفسهم من بعد
ما تبين لهم الحق وقوله جل شانه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقوله تبارك اسمه يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم الى غير ذلك كيف ومن البعيد عادة ان يكون الكفار الذين ورد في هذه الايات
على التقليد معتقدين بحقية طريقة آبائهم ولو بالتقليد لوضوح فسادها خصوصا بعد تنبيه الانبياء

لهم على ذلك بالدلائل والمعاجز ولما التزمنا بلزوم القطع بالمعارف كما هو الحق فالاشكال اوضح وقد يعترض
على الاحتجاج بهذه الايات انها من باب العام المخصص وحجيته محل كلام ولو سلم فغايته افادة الظن والمسلم
كلابد من تحصيل القطع فمقام الاستدلال بها انما يتم على مذهب الاشاعرة دون العدلية اذ بناء
وجوب معرفته تعالى بالنظر بقوله لدور ويمكن الجواب عن الاول بحصول التلازم وظنيته معونة سوق الكلام
او بحمل حجية ظاهرها ظنية لندرة المخالف مع انا لا نسلم عدم حجية الظن في المقام لا انا انما نجيب النظر
مستندا الى حصول الايمان فلا ريب ان قاعدة دفع الضرر المظنون قاضية بوجوب النظر والشك في حصول
البراءة بالاعتقاد التقليدي فيجب النظر تحصيلا للتعيين بالبراءة واما ما يتوهم من ان القدر المعلوم وجوب احد
الامرين فالاصل براءة الذمة من التعيين فمن واضح الضعف لان القدر المعلوم وجوب احدهما بالخصوص
وهو الاعتقاد عن الدليل فيجب الاقتصار عليه وان لم يعلم وجوبه على التعيين الشك في وجوب الآخر
نظرا الى الاحتمال وجبنا مقام الاول بناء على صحة عدم الاعتداد بالاعتقاد التقليدي مع ان العمل بالاصل
لا يجب تحصيلا وشرعا الا بعد الفحص عن المعارض وعدم العثور عليه وان جعلناه واجبا مستقلا فالمنع
من حجية الظن فيه غير سديد اما عندنا فالقائلين بانسداد باب العلم فلوضوح جريان الدليل المذكور
في معظم التكاليف سواء تعلقت بالجنان او بالجوارح ولا اختصاص للقاعدة المذكورة بالاول كما زعم واما
عند غيرهم فلقطعهم بحجية ظواهر الكتاب ولا خلاف فيه بين من يعتد به منهم وعن الثاني بان المراد
اثبات وجوب النظر بقوله تعالى من كان مؤمنا بطريق التقليد او وسط تحقيقا للمسألة وبيانا ان الذي حصل
الايمان بطريق النظر فقد ادى ما وجب عليه مع امكان الاستدلال بها على غير المؤمن اذا جوز ان يكون
ذلك كلامه تعالى انه يجب عليه النظر في طلب الحق دفعا للضرر المظنون ومنها الايات الدالة على وجوب
العلم كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وتتميم الاحتجاج به بضميمة آية التأسي وكقوله تعالى واعلموا ان الله يحيي
الارض بعد موتها وغير ذلك فان العلم على ما صرح به جماعة هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع واحترزوا بالثابت عن الاعتقاد الجازم المطابق الناشي عن التقليد فانه غير ثابت فلا يدخل
في العلم ويشكل بان هذا ان كان تفسيرا للعلم باعتبار الاصطلاح فتنزيل الاية عليه غير سديد وان كان
تفسيرا له باعتبار اللغة والعرف فاعدة كلمات اللغويين تدل على عدم اعتباره كما يظهر بالرجوع اليها ولعل
من المحاورات العرفية ان معناه هو الجزم او الجزم المطابق خاصة هذا واعترض على الاية الاولى بان
المراد بالامر الثبات على العلم لانه تعالى كان عالما قبل نزول هذه الاية انه لا يقبل احد ثبوتا او لعلهم انه مالك عليه
وبانه ليس طلبا لتحصيل العلم بل اثبات للعلم ولا يجاد لم قبل قول العالم الحكيم كذا وهذا يجده على آية

ان سلم ايضا ويمكن الجواب عن الاول بان وجوب الثناء على العلم يستلزم وجوب تحصيل العلم فيثبت المدعى
وبان قول المعلم يجوز ان يكون امرا بتحصيل العلم وذلك بعرف التوجيه بما يقوله ما لاصغاء اليه وان جاز
ان يكون بمعنى اصلحك بان الامر فيكون معناه ايجاد العلم وخروج الاية عن ظاهرها بمجرد الاحتمال
غير سديد ومنها الايات الدالة على وجوب النظر كقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقوله
جل شانه اولم يتفكروا في انفسهم وقوله تعالى افلا يتفكرون الى غير ذلك ولقائل ان يقول ان الظاهر من هذه
الايات توجيه الامر ظاهرا الى الكفار وكانهم حضوا بالامر بالنظر والتفكر ليطلعوا على عظم قدرة الله تعالى ولجاجهم
بالامور بملاحظة عجائب صنعه وبدايع حكمته الموجبة لمتابعة الهدى من خلفه ليعلموا انه تعالى قادر على افنائهم
بعد الموت او لئلا ينحرفوا عن محاسن الغيبة وتكذيب رسله فيهما اتضح لهم الحق وانكشف لهم الواقع ولا دلالة لها
على العقود ومنها انه يجب تحصيل العلم بالمعارف بالاجماع والتقليد لا يفيد العلم لجواز كذب المقلد فلا يكون
مطابقا فلا يكون علما وان قول الغير لو افاده لزم اجتماع النقيضين في المسائل الخلافية كحدوث العالم
ولانه لو افاد العلم لكان العلم بكونه صادقا اما بالضرورة وهو منتف قطعا واما بالنظر فيستدعي الحاجة
الى الدليل والتقدير عدمه والا لم يكن تقليدا ويمكن الجواب انه ان اريد بالعلم الجزم المطابق الناشي عن
الدليل فدعوى الاجماع على وجوب تحصيله ممنوعة مع انها لو سلمت فبعض المقدمات مستدركة وان اريد
به مطلق الجزم او الجزم المطابق فدعوى ان التقليد لا يفيده ممنوعة والوجوه المستدل بها ما سلم اما الاول
فلان تجويز كذب المقلدات كان بالنظر الى الجازم فغير معقول لان كل جازم حال جزمه لا يجوز ان يكون
جزمه مخالفا للواقع والا لم يكن جازما وان كان بالنظر الى غيره فغير مفيد ما لا كان الدليل ايضا غير مفيد
للعلم لجواز كذب مدلوله عند غير المستدل كالمشوف بالشبهة ونحوه واما عن الثاني فبان لا نسلم ان قول
كل احد يفيد العلم للمقلد حتى يلزم منه اجتماع المتنافيين في زمان واحد عند الاختلاف بل يكفي
ان قول الغير ايضا قد يفيد وح منع استفادة العلم من اقوال المختلفين في زمان واحد بل اما ان
لا يعلم شيئا منها او يعلم باحدها واما عن الثالث فبان علم المقلد بصدق من يقلده حدسي ناش
عن اعتقاده كماله والاستيناس بطريقته مع الغفلة او التغافل عن عدم مدخلية ذلك في اصابته
الحق وقد لا يريد عن المقلد بمجرد التنبيه لاستحكام المناسبة قبله ولهذا يحتاج الى مزيد ايضاح بان فيه
معجزة او ايراد حجة جلية ولو فرض ان علمه بصدقه ناش عن الدليل كعلمنا بصدق المعصوم المستند
الى برهان المعجزة فليس من التقليد في شيء كما اشرنا اليه سابقا ومنها ان الاعتقاد الحاصل بالتقليد
في معرض الزوال لصاحبه جزما موقن على زواله فيجب تحصيلا بالنظر دفعا للضرر المظنون ويشكل

بانه

بانه ان اريد ان الاعتقاد المذكور عند جزم صاحبه في معرض الزوال فغير مفيد في ثبوت التكليف عليه اذ لا
يجب على المكلف دفع الضرر الذي يظنه الغير في حقه اذا لم يوجب ظنه به وان اريد انه صاحبه في معرض
الزوال وغير على اطلاقه ثم بل المحقق ان ثبات عقائد الحق ورسوخها في النفس كثيرا ما يستند الى ملكات
القلب وكيفياته الاصلية والاكتسابية وليس للاستدلال والتقليد كثير مدخل في ذلك ولهذا يزيد
قوة الايمان واليقين بزيادة الورع والتقوى حتى انه قد يبلغ الورع بصاحبه الى درجة من الايمان
يجب يمتنع عليه الزوال كما يستفاد من النصوص ومن انسان البرى قولهم تعالى ونفينا من انفسهم وقد يكون
المولع بالمعاصي والشهوات على خطر في بقاء ايمانه وان كان محكما برهانيا ويقع مثل ذلك في جانب الباطل
ايضا وهذا من الامور الواضحة عند ارباب القلوب والمكاشفة ولا ينافي ذلك ما ذكروه في ان
الاعتقاد المستند الى الدليل ثابت والى التقليد غير ثابت لان المراد ان الاستدلال والتقليد من شانهما
ذلك وان جاز التخلف من جهة العوارض الخارجية ومنها ما دل من الاخبار على ان الايمان هو ما استقر
في القلب من التصديق بالشهادتين ونحوهما الدالة ان الاستقرار لا يتحقق الا بالدليل وان الايمان معتبر
به اذ لا ثبات للاعتقاد الناشي من التقليد ومنها ما دل على ان المؤمن اذا جعل في قبره وسئل عن ربه
ودينه ونبيه وامامه واجاب بالصواب قيل له كيف علمت ذلك فيقول امر هداني الله اليه وثبتني
عليه فيقال له نم نومة العروس ويفتح له باب من الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها وان الكافر اذا
جعل في قبره وسئل اجاب كما يجيب به المؤمن فيقال له من اين علمت ذلك فيقول سمعت من الناس يقولون
ذلك فيضرب بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان لا يطيقونها فيذوب كما يذوب الرصاص فلو كان التقليد
مجزيا لاكتفي منه بذلك ايضا ويمكن الجواب اما عن الاول فبان الظاهر من الاستقرار مجرد التحقق او التحقق
على وجه الدوام لا ان يكون بحيث لا يزول بالتشكيك مع ان الاعتقاد التقليدي قد يكون بحيث لا يزول
بالتشكيك والاعتقاد عن الدليل قد يكون في معرض الزوال كما عرفت من البيان المتقدم فالاستقرار
والثبات لا ينافي التقليد ولا يستلزم الاستدلال واما عن الثاني فبان قول المؤمن امر هداني الله
اليه لا يختص بالهداية بطريق الاستدلال وقول الاخر سمعت الناس يقولون ذلك يدل على عدم كونه
معتقدا لما يقوله به كما يدل عليه نسبته كما تراه لا الى بانيه قوله كيف علمت ذلك بحيث يدل على كونه معتقدا
ذلك الا انه اقرب المجازات الى العلم لان هذه الكلمة كثيرا ما يتعين بل ما هو الظاهر من الاخبار المتضمنة
نحو الراجح المنكرون لوجوب النظر اولا بانه لو وجب النظر لما رفان وجوب النظر انما يثبت بالشرع
وثبوت الشرع يتوقف على وجوب النظر فيكون النظر دورا وهذه الحجة كما ترى مبنية على مذهب الاشاعرة

والجواب المنع من توقف ثبوت الشرع على وجوب النظر الثابت به بل على تجويز حصوله او ثبوته بالعقل فلا
دور وثانيها بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم باسلام من اقر بالشهادتين وكان يكتفي بذلك منهم ولم يكلفهم بالاستدلال
والنظر وذلك آية عدم وجوبه والا لكلفهم به والجواب انه لا يراد بالاستدلال الا تحصيل الادلة التفصيلية
على الوجه المقرر في علم الكلام او كتب الحكمة بل تحصيل ما تطمئن النفس به من الدليل وان كان اجماليا
وهذا مما لا يكاد يخلو عنه منصف متفطن ومنه ما يدل المعجزة على صدق صاحبها ولا نزاع في ثبوته
فانهم فلعل عدم امرهم بالاستدلال لاستغنائهم عنه بعد ظهور المعجزة هذا مع ما سبق من ان اكتفائه صلى الله عليه وسلم بمجرد الاقرار
بالشهادتين انما كان من باب المماشاة لتقوى شوكة الاسلام بالاجماع لا لاكتفائه صلى الله عليه وسلم بذلك من المنافقين
ايضا مع عدم كفاية ذلك في ايمانهم واقعا لانه لو كان الايمان المعتبر هو الايمان عن الدليل لوجب
عليهم ان يبين لهم ذلك وانه لا يكتفي بالاقرار من اقر بالشهادتين الا ان يبحث عن اقراره عن الدليل
لان الاقرار بالشيء لا يدل على الجزم به فضلا عن لزوم الاستناد الى الدليل ولا بيان في ذلك وقوله لا نزاع
المنافقين لانهم انما كانوا مكلفين بالظاهر لا بما هو يكون في السرائر وبالجملة فرض وجوب الايمان عن الدليل
مع عدم بيانه يوجب اسناد التقصير في التبليغ اليه وعدم اتمام الحجة على العباد وهو ظاهر السقوط
ونقض القياد وثالثها ان مسائل الاصول اغمض من مسائل الفروع فاذا جاز التقليد في الثاني جاز
في الاول بطريق الاولوية والجواب المنع من اغمضية مسائل الاصول من الفروع بل الامر على العكس
كما يشهد به الوجدان مع ان التقليد في الاصول قد يفضي الى الدور بخلاف التقليد في الفروع بل الامر
على العكس فلا نسلم الاولوية اقول ويمكن الاحتجاج عليه رابعا بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فانه بعمومه يتناول الاصول ايضا ويمكن الجواب عنه بانه عام فيحمل على غير الاصول جمعا
بينه وبين الآيات السابقة وخامسها ان المعتقد بالتقليد مصدق عرفا ولغة فيدخل تحت العموم
في قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات الآية فان الايمان هو التصديق كما صرح به اهله ويمكن
الجواب عنه بانا لا ننكر ايمان المعتقد بالتقليد وانما ندعي عصيانه بترك النظر على تقدير تفطنه
وهو لا ينافي دخوله في العموم المذكور لعدم اختصاص الوعد بعدول المؤمنين وسادسها بقوله
تعالى آمنوا بالله ورسوله وغيره من الآيات الامرة بالايمان فانه يصدق مع التقليد ايضا ويمكن
الجواب عنه بان الايمان عندنا في نفسه واجب والنظر واجب آخر وليس شرطا في صحته والآية
انما تدل على وجوب الاول ولا دلالة لها على نفي الثاني ثم الوجوه المذكورة مشتركة بين القولين
الاخيرين ولعل القائل هنا بالجواز يتمسك بالاصل وبان طريقة السلف جارية على عدم الانكار على

الناظر

الناظر في المعارف وهو لجواز سنة على عدم تجويزه وبالآيات السابقة الدالة على ولا دليل على الجواز واما
القائل بالمنع فقد احتج عليه بوجوه منها قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بدين العجائز فان العجائز انما تدين بالتقليد ولا
يرد على الحجية والجواب بعد تسليم الرواية المنع من تدين العجائز بالتقليد بل بالدليل المجمل واعني ما
الشكوك والشبهات كما يدل عليه حكاية ودولابها واحتجاجها بان الدولاب اذا كان
لا يتحرك من غير محرك فكيف يتحرك السموات من غير فاعل يحركها فكان المقصود المنع من التفات الى ما
يوجب الارتياب والوسوسة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فتشككوا وقد يجاب بان هذا الكلام من
سفيان حين اثبت منزلة بين الايمان والكفر فقال العجوز في رد ذلك قال الله تعالى هو الذي خلقكم
فمنكم كافر ومنكم مؤمن فقال لسفيان عليكم بدين العجائز ولا يذهب عليك ان
هذا الكلام في ذلك المقام من سفيان لا ينافي صدور في المقام المروي عنه من حكاية الدولاب
ومنها انه بدعة في الدين اذ لم يعهد من الصحابة ولا النقل الينا تواترا لدواعي كما نقلت الفروع
والجواب ان الذي لم يعهد من الصحابة انما هو الخوض في الادلة على الوجه المقرر في علم الكلام لا
الاستدلال مطلقا ولو سلم فغاية ما يلزم من ذلك عدم وجوبه وهو لا يستلزم على وجه الشرع
والرجحان ليلزم كونه بدعة ومنها ان النظر في الاصول مظنة للوقوع في الشبهة والخروج من الدين
لكثرة الشبهات التي تنطرق اليها فيجب ترك النظر من حيث والجواب المنع من كون
النظر مظنة للوقوع في الشبهة فربما يؤدي الى ذلك التوغل في المسائل الحكمية لاسيما بالنسبة
الى اصحاب التشكيك من ذوي الانظار الغير المستقيمة خصوصا اذا كان بالشرع و
التزام التحريم فيه ما لا ينافي المقصود ومنها انه على الصحابة في القدر فغضب حتى
وقال انما هلك من كان قبلكم بالخوض في هذا عليكم ان لا تخوضوا فيه وقال اذا ذكر
القدر فامسكوا والجواب بعد تسليم الرواية انما من محل البحث لان الكلام في المعارف الاصولية
وليس مسألة القدر منها مع انه نهي عن الخوض فيه وهو لا يدل على جواز التقليد فيه بالمعنى المقدم
لا الاعراض عن القول فيه بالكلية او الرجوع فيه الى ما دل عليه الكتاب والسنة
ثم على القول بحرمة التقليد في الاصول هل يكتفي في الاسلام صاحبه اذا حصل له الجزم او اظهر
الاول وقد مر في بعض الوجوه السابقة ما يدل عليه ولم نقف للقول الاخر على دليل اذا عرفت هذا
فاعلم ان القول بجواز التقليد في الاصول انما يناسب طريقة العوام فان ساحة العلماء بعيدة عن ذلك
فالبحث بالتقليد تارة باعتبار ما يلزم المقلد العامي عند نفسه ولو عليه واخرى

باعتبار العالم عند رجوعه اليه او تمكنه من ردعه اما بالنسبة الى المقام الاول فالظاهر ان العامي ان علم بوجوب
النظر عليه ولو من جهة الخوف على عقائده وجب عليه النظر والا كان وظيفته في ذلك كالرجوع الى العلماء
لان المسئلة نظرية يعض بقصوره عن معرفتها نظر العامي غالبا ولو تمكن العامي من معرفتها ففي وجوبها عليه نظر
واما بالنسبة الى المقام الثاني فالتحقيق ان العالم ان وجد المقلد مخطئا في العقائد وتمكن من ردعه وجب
عليه ردعه حتما ولو بالبينة على عدم الاعتداد في المعارف بالتقليد وان كثيرا من ذوي الملل القائم
يعتمدون على التقليد في اثبات مللهم فلو كان التقليد مفضيا الى الصواب لزم ان يكونوا جميعا مصيبين
مع انه محال وان وجده مصيبا في تقليده للعقائد الحقة ولم يخف على عقائده من طريان التشكيك
عليها فالظاهر عدم وجوب الزامه بالنظر لان المقصود من النظر انما هو تحصيل العقائد الحقة وقد حصلها
بطريق التقليد ووجوب المقدمة يسقط عند الوصول الى ذيها والادلة التي تمسكوا بها على وجوب
النظر في نفسه محل منع بما مر ولو خاف على عقائده بترك النظر فالظاهر وجوب الزامه بالنظر لانه
مكلف وامتثاله تجهله واعلم ان المراد بالتقليد هنا الاخذ بقول غير المعصوم او بقول غير من دليل
يدل على صدقه والا فالاخذ بقوله في المعارف تعبدا بثبات كونه صادقا مما لا نزاع في جوازه ومن
هذا الباب قول اكثر اهل الاسلام بالتوحيد والمعاد فانهم انما يستندون في اثباتهما الى قول النبي
ص وهذا لا اجبار عليه والتحقيق خروج ذلك عن التقليد المصطلح كما نبهنا عليه في الحد
محل التقليد في الاحكام الفرعية ما لا علم للمقلد بها من غير جهة التقليد اذا كانت مما يحتاج اليها المقلد في
العمل سواء كانت من المباحث المعروفة المحررة في الاصول كمسائل التقليد او لا كمسائل الفقه ومنها
سائر علم الاخلاق وانما اعتبرنا عدم علمه بها من غير جهة التقليد احترازا عن الاحكام المعلومة عنده
ضرورة او اجماع او دليل قاطع ولو بالمآل كما في المتجزي العالم بحجية ظنه ونظره فانه لا سبيل اليه
التقليد فيها وكذلك لو علم ببطلان ما افتى به مفت بالخصوص ولم يتعين عنده احد الاقوال الحق لغيره
فلا يقلده في غيره وان كان مفضولا او مع الاعتضاد وانما يتعين التقليد في حق المقلد حيث
لا يتمكن من العمل بالاحتياط والا تخير بينه وبين التقليد فان التحقيق ان الاخذ بالاحتياط مسلك
آخر يغني عن الاجتهاد والتقليد في كثير من موارده ولحصر مشهما كما وقع عن البعض لا ماخذ له ولا
دال على وجوبها الا بدلا على تعينهما بالنسبة الى الاخذ بهذه الطريقة وحصول البراءة في العمل بهما
في مواضعهما قطعي بل نقول قضية الاصل الابتدائي هو لزوم السلوك بطريق الاحتياط بعد زوال الامكان
تحصيلا للبراءة اليقينية من الشغل الثابت بالضرورة اليقينية لكن وسعة الشريعة السمحة قضت

تعميم

تعميم بقيه لا انه لا ال الضيق والعسر وعضو بكثير من الناس عن اداء ما كلفوا به وما سقط طلبا الحكم به ولا
شاهد عليه بل في بعض الاحتياط ما لا يتحمل عدمه بحيث لا يتلقى عن هذا الطريق من علم بحصول التخلص به
هل هو بالتقليد ان كان من اهله لا لابتداء الا الى التشريع ويحصل به اليقين بالبراءة من الشغل القطعي
به ثم من الموارد ما لا يجري فيه الاحتياط ومنها ما يحتمله فكان في الصورة الاولى ما اذا احتملت
الواقعة التي علم بامرها الشارع عبادة للوجوب والتحريم لا من جهة التشريع او من جهته بل من جهة
الادلة والفتاوى مع العلم بان المقام مقام الاحتياط فلا يجري الاحتياط بالفعل في الاول مطلقا وفي
الثاني مع قصد القربة به من جهة نفس الفعل او من جهة حصول الاحتياط به على اشكال في الاحتياط فيها
ما اذا دار الامر بين ان يكون الفعل عبادة واجبة وبين ان يكون مباحا ومكروها فانه لا يحصل الاحتياط
هنا بالفعل الا بالنية والمنفرد مع علمه بعدم العبرة بنية الوجه ومنها ما اذا دار الامر في العبادة
بين وجوهها ما لا ينافيها كشك الجنبة وكان العامل ممن يعتبر نية الوجه اجتهادا او تقليدا او لم يثبت
في حقه عدمه فليس له الاحتياط بالفعل متقربا به او متعينا لاحد الوجهين للزوم التشريع المحرم
فان تعبده بعبادة من وجه مما لم يعلم دخولها في الدين فيه محل ما هو التحقيق ويدل عليه قوله تعالى ام تقولون
على الله ما لا تعلمون وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الى غير ذلك وتخصيص بعض الناس له بادخال
ما علم خروجه من الدين فيه ليس بجيد ومن الصورة الثانية ما اذا دار الامر بين الوجوب والنفي
العبادة وبين ما عدا التحريم من الاحكام الثلثة فله ان ياتي بالفعل لا بقصد الوجوب من جهة نفس
الفعل تخلصا من الاجتهاد والتقليد ولو قصد به الوجوب التخييري من حيث تاديه الاحتياط الى
به فيجه ان قلنا بوجوب الاحتياط على وجه التخيير بينه وبين الاجتهاد والتقليد ولو جعلناه
مسقطا للوجوب بينا امتنع ذلك ومنها ما اذا دار الامر بين التحريم لا بوجه العبادة وبين ما عدا الوجوب
من الاحكام فله ان يترك الفعل لا بقصد التحريم كما مر ومنها ما اذا دار الامر بين الاباحة والندب او
وبين الكراهة او بينهما وبين الندب فله ان ياتي بالفعل او يتركه لا بقصد الرجحان ومنها ان يكون
الامر بين كون الفعل واجبا ومستحبا ولو على وجه التقييد مع العلم بانتفاء بقية الاحكام كما في
الجهر والاخفات بناء على عدم وجوب نية الوجه فيتمكن من الاحتياط بالاتيان بالفعل متقربا ومنها
ان يدور الامر بين الوجوب على وجه العبادة والتحريم من حيث التشريع فيصح ان يحتاط بالفعل
على وجه التقييد مع العلم بدليل ما صح على نفي الوجوب ثم اعلم انه يجب التقليد على المقلد في المسائل
المحتملة للوجوب والتحريم ولو على وجه التخيير حيث يتعين الاحتياط وجوبا موسعا لا يتضيق الا في

فوات الامتثال على تقدير الوجوب او التحريم ولا يجب فيما عداهما وان جاز نعم لا يجوز له الاتيان بالفعل
بنية الوجه الا بعد التقليد وكذا الكلام في الاجتهاد الا انه قد يجب ايضا على حجز المقلد اليه فيه
يعتبر في اعتقاد التقليد شرائط يرجع بعضها الى المستفتي وبعضها الى المفتي وبعضها
الى الحكم اما الشرائط المعتبرة في المستفتي فامور منها ان يكون عاقلا حال التقليد فلا يعتبر تقليد المجنون
وان تضمن التقليد وعقد قلبه عليه لعدم الاعتداد بفعله نعم لو عقد حال العقل ثم جن استمر به
التقليد في حقه ويظهر الثمرة في حق وليه وفي حقه بعد الافاقة وكذا لا عبرة بتقليد الصبي وان كان مميزا
ان جعلنا احكامه تمرينية ولو جعلنا احكامه شرعية لزم ثبوته في حقه لانه منها ما لم يوقف شرعيته عن دفعها
عليه ويظهر الثمرة فيما لو بلغ عشرا او قلد من يقول بصحة عتقه فاعتق مملوكه فان جعلنا تقليده شرعيا
افتى عليه المملوك ولو جعلناه للتمرين لم يلزم الانعتاق فعليه وفي عدمه لحقه من يرجع عنه فيجوز على القول بكونه
تمرينا ولا يجوز على القول بكونه شرعيا وكذا الكلام في الشك في تقليده الماضي بعد البلوغ اذا مات معينه فيلزم عنه
من يقول به ويعتبر في تقليده كون تقليده شرعيا او تمرينيا وفي وجهه بعد البلوغ المقطوع به فلو قلد قبله
اشكل اعتباره لكونه تمرينيا ولا فرق في ذلك بين تقليده في الوجوب والتحريم وغيرهما اذ لا يعتبر في نقض التقليد
تقليده الحكم ولا الاثبات بالنسبة الى هذا الشرط ومنها ان لا يكون مجتهدا متمكنا من تحصيل ما قلد فيه بالاجتهاد على
المعتبر وقد مر بيان ذلك بتفاصيله ومنها ان يكون عالما بجواز تقليد من يرجع اليه في الفتوى
طريقه على بدل ذلك فلو قلد من لا يعتقد التقليد مطلقا او قلد من لا يعتقد جواز تقليده بالخصوص لم يعتبر لعدم
تحقق الاخذ في حقه حقيقة ويظهر الثمرة فيما لو انكشف الخلاف ومنها ان يكون المقلد مؤمنا حال التقليد اذا
كان المفتي مؤمنا فلا عبرة بتقليد الكافر والمخالف لعدم كونه اخذا بقوله حقيقة نعم لو فرضنا اعتقد جواز
تقليد المؤمن كان الكافر بالجحود او بترك الشعائر والمرتد الذي لم يقبل منه الاسلام بعد ترتب الحكم عليه
ويظهر الثمرة في جريان احكام التقليد عليه من صحة عقوده وايقاعاته وعدمها كما لو اخذ بقوله وفي
ارتفاع الاثم عنه اذا قلد في المسألة ما اختلفت فيه بالحصر اذا كان في الواقع صحيحا وفي جواز نقضه على
عدم جوازه وفي استصحابه على تقليده بعد موت المفتي لا سيما اذا اسلم بعده ونحو ذلك ولو قلد الكافر
في الاحكام الوضعية من ملكية او صحة او فساد لاهل مذهبه من يصح تقليده في مذهبه لزمه تلك الاحكام
بالنسبة الى الوقائع التي قلد فيها حال كفره فيحكم بصحة عقوده وايقاعاته وترتب الاحكام الوضعية عليها
ولو اسلم ما لم يمتنع استمراره فيه كالبقاء على نكاح المحارم او على ما فوق النصاب ومن هذا الباب بقاؤه على
النكاح زوجة لا طلاق باختها قبل النكاح ولا يصح عن ذلك كونه مسندا الى على الفروع اذ لا منافاة

بين صحة عقده وتحريمه ولا ينافيها بين تحريم الاستمتاع كما في تحقق مثله للمسلم ولو في صورة الشك في شبهة
واثر الصحة هنا لحوق الولد به واستحقاق الزوجية عليه والتحريم عليه من الحقوق المقررة نعم الا بعد
اختصاص ذلك بالكافر المستضعف لحجته دينه واما الكافر المستضعف لحجية الاسلام فيجري ذلك في حقه فيه
وجهان وكذلك المخالف اذا قلد لاهل مذهبه ونرتب على الكافر بالحكم بصحة عباداته اذا استبصر بعد فعلها
ما استوفي واما الشرائط المعتبرة في المفتي فمنها الايمان اذا كان المستفتي مؤمنا فلا يعتبر فتوى الكافر والمخالف
وان احاط بالادلة المعتبرة عندنا وتمكن من الاستنباط مقابل ما نعلم بالقرائن ان ما افتى به هو مؤدى نظره
في الادلة بعد الفحص المعتبر للاصل وعدم ما يدل على حجية نظره واختصاص بعض الادلة بالمؤمن وانصراف اطلاق
البواقي اليه نعم يجوز التعويل على فتوى المخالف في المباحث اللغوية التي الاصل لنا الى معرفتها بغير التقليد مع
حصول الظن بصحتها كما يجوز التعويل على نقله في ذلك كذلك ولا عبرة في حق المؤمن بفتوى غير المؤمن من فرق
الشيعة وان اجتمعت فيه بقية الشرائط حتى العدالة في مذهبه اعتقادا لقيام ما خالف الاصل على موضع اليقين
لعدم الوثوق بفتواه او نقله الا انه اما ان يكون من تبدل الحجية قول من لا يقول المؤمن بحجية قوله عن بابه فيه فتواه
الى قول مع القطع بفساده او يكون بحجية قول من يقول المؤمن بحجية قوله قطعا بعد بعده الى قول مع القطع بعدم
جوازه لعدم علمه ولان الناس مامورون بالتمسك بالعترة والتمسك بمن يتمسك بهم من تمسك بهم بخلاف
من ترك بهم ونحوها او يعتمد على التمسك ببعضهم فانه ليس متمسكا بهم ولانه يدل فيه شك بانه مع كونه نادرا
من اجماع الصحابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار بالفقه عن من اتفق حقيقة ولان المراد بتصحيح
عنه من الروايات دون الفتاوى ولا يلزم من جواز تعويل المفتي على رواياته جواز تعويل المقلد على فتواه
لان تعويل المفتي على الرواية مشروط بالفحص وعدم الظفر بالمعارض وما يوجب الفتح في العمل بها
ضعفها من حيث فساد مذهب الراوي بذلك بخلاف تعويل المقلد على الفتوى فانه تعبدي محض ويبقى النقل
في حقه بلا تدارك وليس في اقرارهم له بالفقه ما يدل على حجية فتواه عندهم لعدم الملازمة بين الامرين
فان قبول الفتوى مشروط بالعدالة وليست الفقاهة مشروطا بها ومنها ان يكون بالغا فلا عبرة بفتوى الصبي
وان وجدت فيه بقية الشرائط لعدم شمول الادلة ولانه لا يقبل روايته فلا يقبل فتواه بطريق اولى ويعتبر بلوغها
في حقه وفي طيباته وجهان ومنها العدالة فلا يعتبر فتوى الفاسق وان وجدت فيه بقية الشرائط او
في قوله بخلاف معتقده او تقصيره في الاجتهاد ورواية الآية على شمول الفتوى ولو نطق الجواز من التقصير في
الاجتهاد والقول بخلاف المعتقد في خصوص فتوى فيرجحان من الشك في حجيتها العدم تمام ما مع
عليها بقيد على حجية ما قطع بحجيته وهي فتوى العادل ومن ان العدالة انما تعتبر للوثوق في تعيين المقصود

والقول بخلاف المعتقد وكلاهما منفيان في محل الفرض فيندرج في عموم الادلة الا ان تحمل الوصف العدالة
من خلاف حيث انها اوجبنا احرى لم نعتبرها فيها كما في الشهادة فان قبولها مشروط بعدالة الشاهد فلا يقبل
بدونها وان علم تحرزه عن تعمد الكذب والشهادة بدون العلم بل ولو علم بمطابقة شهادته للواقع وجلت
عنه كما يقبل في المقام ولو علم بمطابقة الفتوى للواقع لانا نقول مقتضى الدليل في الشهادة على اعتبار العدالة
فيها مطلقا ولا دليل هنا على اعتبارها مطلقا فيبقى عموم آيتي اهل الذكر والانذار وفحاوى الاخبار الدالة على
حجية فتوى من امن نعلم بلا معارض في محل البحث والفرق بينه وبين خبر المؤمن بعد وجود الاتيان المصحح
للتعويل عليه في الجملة شمول العمومات المذكورة له بخلاف خبر المؤمن وبتكمل وجود المعارض وهو اطلاق
آية النبأ بناء على شمولها للفتوى كما هو الظاهر ويدل عليه قوله تعالى نبئوني بعلم ان كنتم صادقين بعد قوله قل
آلذكرين حرم ام الانثيين فان مرجع الفتوى الى الاخبار عن حكمه تعالى بل الحقيقة انهما سواء وان كان تسميته
فتوى باعتبار دلالته على كونه خبرا عن كونه مؤدى الدليل عند المخبر والمنع من قبول قوله مطلقا اولى ويمكن
ان يستدل عليه ايضا بان الفاسق ظالم لقوله تعالى والفاسقون هم الظالمون والتعويل عليه في الفتوى ركون
اليه وهو محرم لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا ثم على تقدير عدم جواز التعويل على فتواه فهل
يجوز له الافتاء من يرى عدالته ويعمل على فتواه وجوه ثالثها التفصيل بين مقطوعاته ومظنوناته فيجوز له
الافتاء بما قطع به من الاحكام لثبوتها عنده في حق المستفتي وافتاؤه لا يقبل لوصف العدالة مدخل في
ذلك دون ما ظنه فانها انما تعتبر في حق المستفتي على تقدير عدالته وافتاؤه على ما هو المفروض فافتاؤه له
في فتوى بيان ثبوت الحكم في حقه والمفروض عدمه لعدم شرطه فيكون اغراء له بالجهل وصدا له عن طلب
ما يجب عليه من تحصيل الفتوى المعتبرة في حقه نعم لو كان معتقدا بما يوجب الفتوى في مذهب المستفتي
جاز له الافتاء لثبوته في حق المستفتي ولو شك المفتي في عدالة نفسه فان كان لعدم علمه بمعناها
وجب عليه معرفتها وان كان للشك في ثبوتها فان ثبتت عنده قبل الشك استصحبها والا الحقه الحاكم
بالفاسق في الحكم المذكور مع سبق فسقه لان الشك في وجود الشرط المخالف للاصل بحكم العلم بعدمه ولا
كالاصل عليه وهذا ما … ان العدالة شرط في الاستفتاء لا في الافتاء لان آية النبأ انما تدل على منع قبول
نبأ الفاسق بناء على شمولها للفتوى كما هو الظاهر لا على منع الافتاء واما المفتي الغير العادل الذي لم يتصف بعد
بالفسق فالوجه الحاقه بالعادل في جواز التعويل على فتواه ولا حاجة هنا الى اشتراط الوثوق لعدم
المتغير العقول بخلاف المعتقد اذا لغرض عدم اتصافه بالفسق وامثاله لكن الغرض مع تعليمها …
عيزه على عادته فالحكم المذكور انما يثبت في حق نفسه في جواز افتائه بناء على منعه في حق الفاسق ولعل المجهول

الحال

الحال فالوجه الحاقه بالفاسق كما في الرواية وهو تعذر الوصول الى فتوى العادل مطلقا او مع الحاجة فيجوز
التعويل على فتوى الفاسق مع الضرورة وحصول الظن بعدم تقصيره وموافقة قوله لمعتقده ولو دار
الامر بينه وبين الجاهل المتحري نظر في ترجيحه نظيره ومنها ان يكون ضابطا فلا عبرة بفتوى من يكثر عليه السهو
الا مع الامن منه فيما يرجع اليه ووجهه واضح مما مر في خبر الواحد ومنها ان يكون مجتهدا مطلقا بان يكون
عنده ملكة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول على الوجه المعتبر في عرف الفقهاء فلا يجوز تقليد
غيره وان كان عالما بالحكم عن طريق معتبر كالمقلد او المتجزي المعتقد بحجية ظنه او القاطع بالحكم اقتصارا
فيما يثبت الاشتغال به وهو التقليد على ما يقطع معه بحصول البراءة وهو تقليد المجتهد المطلق ويشكل
بان مقتضى عموم آية الانذار جواز التعويل على فتوى كل عالم بالحكم بطريق معتبر شرعا فيتناول المقام ويمكن
دفعه بان عمومها معارض بعموم آية اهل الذكر بناء على عدم تخصيصها بالائمة فان المستفاد منها تعين
الرجوع اليهم عند عدم العلم وشمولها للمقلد اذا كان عالما بادلة من المسائل بعيد جدا فوجب التأمل
بالتفصيل والمرجح لتحكيم احدهما على الاخر فيتعين التوقف والرجوع الى فتوى المجتهد المطلق تحصيلا للبراءة
اليقينية ومنها ان يكون حيا فلا يجوز تقليد الميت مع امكان الرجوع الى الحي على ما هو المعروف بين اصحابنا خلافا
لشاذ من جواز الرجوع اليه مطلقا ويوهم ما مر … في مسئلة … عن بعض الاصحاب من ان الله
نقل بسبب الشيخ كانوا يقلدونه في الفتوى … بعده كانوا يقولون بجواز تقليد الميت فيكون
المشهور هو الجواز … بعد الشيخ لم يكن من تقليده عن اجتهاد وقع التنزل فلا يعد
من فرض عدم كونهم مجتهدين … على عدم جواز التقليد في حق المجتهد بعد الاجتهاد
ولعلهم كانوا لا يعملون باجتهاد احد في زمانهم ولا ريب في جواز تقليد الاموات حج منع ان
الكلام في مخالفة من يعتد بمخالفته وعلى تقدير عدم كونهم مجتهدين لا يعتد بمخالفتهم وكيف
كان فالاقوى هو الاول لنا وجوه الاول الاصل السالم عن المعارض لعدم شمول الادلة الدالة على حجية
فتوى المفتي للمفتي الميت فان منها الاجماع وانتفاؤه في محل النزاع واضح ومنها الضرورة وهي تندفع
بجواز الرجوع الى الحي مع ثبوت المرجح في حقه وهو التعيين بالبراءة … ومنها آية اهل
الذكر وهي ظاهرة في الاحياء منهم بقرينة الامر بالسؤال ومنها آية الانذار والمفهوم منها وجوب قبول
العرف قبلهم انذارهم وهو لا يكون الا حال حياتهم ومنها حديث ابان وهو انما يدل على حجية فتواه لمن
استفتاه فيختص بظاهره بمن … حال حياته ومنها الاخبار الدالة بظاهرها على حجية فتوى من امر
الناس بعلمهم وهي انما تدل على حجيتها في حق مستفتيهم فيختص بظاهره بمن استفتهم في حياتهم ولو سلم

عموم بعض هذه الادلة لمثل تقليد الميت فلا ريب في ان انعقاد الشهرة العظيمة التي كادت ان تكون
اجماعا على خلافه مما يوهن شموله ويقدح في حجيته فيجب الرجوع الى المجتهد الحي تحصيلا للبراءة اليقينية
الثالث الاجماع المنقول على المنع حكاه غير واحد من اصحابنا وهو حجة في مثل المقام على ما هو محقق في محله
مما يوجب الوهن فيه ان المطالب تطرق الوهن اليه من جهة وضوح الخلاف وقد عرفت ان الخلاف في
المسئلة شاذ جدا فيحصل الوثوق بالنقل المذكور ويمكن المناقشة فيها بالشهرة بناء على حجيتها كما ذهب
اليه جماعة فان هذه الشهرة من اظهر افرادها واجلاها لقربها من الاجماع لكن منع ان الحق عدم
حجيتها ولهذا لم نذكرها في عداد الادلة ثم المحكي عن الفاضل المعاصر انه مع مصيره الى حجية الشهرة والاجماع
المنقول ذهب في المقام الى الجواز واجاب عن الاحتجاج بهما بوجوه منها ان غاية ما يستفاد من الشهرة
والاجماع المنقول الظن بعدم الجواز ومقتضى انسداد باب العلم بعمل بالظن على الجواز فلا يجوز تخصيص
بالظن ولو سلم ان القاعدة المذكورة ظنية فالظن الحاصل منها اقوى من الظن الحاصل من الشهرة
والاجماع المنقول فيجب تقديمه عليه اقول اما الاول فمنافي لما مر منه من بيان ان الاحتجاج بالقاعدة
المذكورة واما الثاني ففيه ان القاعدة المذكورة اذا كانت ظنية فاثبات حجية الظن بها واضح
البطلان ومنها ان دعوى الاجماع في المسائل الاصولية سيما مثل هذه المسئلة في غاية البعد لعدم
تداولها بين اصحاب الائمة وانما هي من المباحث الحادثة كغيرها من المسائل الاصولية مثل كون
الحاجة بينها وبين الموجودين في زمن النبي ص لحجية الكتاب وحجية الخبر الواحد والاستصحاب واصالة البراءة
وغير ذلك فاستبعاده انعقاد الاجماع على المسائل الاصولية يقول مقطوع الفساد لان الحاجة
الى العمل بالاحكام تمس الى الفحص عن الطرق المؤدية اليها لتعذر معرفتها بطريق القطع غالبا وهذا امر
مشترك بيننا وبين اكثر اهل تلك الاعصار سيما عند اشتداد امر التقية وتعذر الوصول الى الامام
كما كان يتفق في حقهم غالبا ولا خفاء في ان اخذ الاحكام من العلماء بطريق التقليد ليس من الامور
الحادثة في الاعصار المتأخرة بل كان متداولا في زمن الائمة ع كما اعترف به الفاضل المذكور وغيره
ويدل عليه الاخبار الواردة في باب التقليد كما عرفت ولا ريب ان هذه المسئلة من الجزئيات اللازمة
لتلك المسئلة بل لا يبعد دعوى عموم البلوى بمعرفتها لكثرة المقلدين في تلك الازمان ووقوع موتهم (?)
كثيرا على مقتضى الاصل في زماننا وزمانهم متقاربان في ذلك وحج فاي بعد في اتفاق اهل تلك
الاعصار على المنع من تقليد الاموات بحيث يستكشف به عن قول ائمتهم حتى يتجه تطرق المنع الى ثبوت
نقل ناقله ومنها المنع من حصول الظن بالاجماع المنقول مع حصول الظن من تقليد الميت وهذا (?)

كلا

كما نرى يجري في جانب الشهرة ايضا وكانه ترك التصريح به للوضوح وفيه انه ان كان وجه المنع انه لا دليل على حجية
ظن العامي وان كان من قول الميت وهو فاقد لانسداد باب العلم اقوى من الشهرة والاجماع المنقول
على عدم الحجية فلا يحصل ظن بها فبيانه الكلام فيه عند بيان الاحتجاج بالقاعدة المذكورة وان كان
من قول الميت وهو مقتضى انسداد باب العلم اقوى من الشهرة والاجماع المنقول على عدم الحجية فلا يحصل ظن
بها فبيان الكلام فيه عند بيان الاحتجاج بالقاعدة المذكورة وان كان الوجه ثالث الظنين في نفسهما
ضعفه لانتفاء موضوعها فان الظن باصابة الطريق لا ينافي القطع بعدم جواز التعويل عليه فضلا
عن الظن به الرابع ان التقليد على ما مر عبارة عن الاخذ بما هو قول المفتي ورأيه وهو انما يصدق
حقيقة مع ثبوت الرأي حال الاخذ ورده ان للمقلد بقول بزوال العقل (?) لا يصدق اخذه بقوله
زيد بالاصل اخذ بما هو له حال الاخذ لا ما كان له قبل ذلك ومن ذلك يظهر الجواز الاخذ بما يرجع عنه
المفتي فان الوجه فيه عدم صدق الاخذ بقوله حقيقة وثبوت رأيه الثابت حال الحيوة بعد زوالها
ثم من وجهين الاول ان طريق اثباته منحصر في الاستصحاب وهو لا يجري في المقام لتغير الموضوع فانه كان
في حيوته (?) وهو نوع مخصوص اعني كونه انسانا وبعد الموت يزول حينئذ هذه الحقيقة ويصير حقيقة
اخرى لزوال الحيوانية التي كانت من مقومات حقيقته الانسانية عنه فلا يعقل هنا الغير عن التغير
الحاصل في سائر انواع الاستحالة فان ثبت تغير الموضوع لا اصل فلا سبيل الى الاستصحاب وضعفه ان ثابتا
بمثل التغيرات ان اكثر معتقدات المجتهد ظنية وبعد الموت لا يبقى له الظن لان الظن من خواص هذه النشأة
بل اما ان يصير جاهلا بالحكم بالكلية او ينكشف له الواقع فيعلم بحقيقة الحال اما مطابقا او مخالفا وكيف
كان فلا يبقى له الظن الذي علم ثبوته في حال الحيوة ولا العلم الطاري كما يحتمل الموافقة للظن السابق كما يحتمل
المخالفة ولا سبيل للمقلد الى تعيينه فلا يمكنه تقليده لعدم طريق له الى معرفته وانما الحال ويشكل بان دعوى زوال
ظنون المجتهد بمجرد الموت وانكشاف واقع الاحكام له مما لا قاطع عليه من عقل ولا نقل فيتوجه عليه
المنع نعم يكشف ذلك له في الغيبة لكن البحث في تقليده قبل جميعها سلمنا لكن الاعتقاد الراجح المتحقق في ضمن
الظن مما يمكن بقاؤه بموافقة العلم الطاري له فيستصحب بقاؤه لعدم القطع به والمراد التقدير بوجود نوع
علم لظنه وزوال الخصوصية الفصلية لا يقدح في حجيته لان حجية الظن باعتبار ما فيه من الاعتقاد الراجح دون
خصوصية الفصل لا يبقى الاعتقاد الراجح جنس للعلم والظن يتقوم في الوجود بما فيهما من فصل العلم من النقض
وخصوصية في ذاته وزوال الفصل يقتضي زوال الجنس لامتناع بقاء الشيء بدون ما يتقوم به فثبوته
في ضمن العلم الموافق للظن المتقدم عليه يثبت حدوثه لا استمراره فلا يمكن اثباته بالاستصحاب

بل قضية الاستصحاب نفيه لانا نقول العبرة في البقاء والحدوث في الاستصحاب الى الظواهر العرفية دون
التدقيقات الحكمية ولا خفاء في ان الاعتقاد المانع من التقليد عرفا هو الاعتقاد الجزم المانع الشاك
عليه مع زيادة قوة اثرت في المنع كما في حكم اللون الضعيف اذا تكامل واشتد ثم فان العقل
وان قضى فيه بزوال الضعيف بالكلية وحدوث الشديد مكانه لكن اهل العرف لا يساعدونه فانهم
على ذلك يقولون الشديد هو الضعيف السابق مع لحوق تكامل واشتداد به ويحكمون ببقاء ذات الضعيف
في ضمن الشديد ولا ريب ان حجية الاستصحاب بجميع انواعه مستمرة وان خالف العقل في البعض ويرى
حينا الحكم بوحدة الشيء عرفا وان تعدد عقلا ولقائل ان يقول انما يجري هذا البناء في استصحاب الاعتقاد
اذا ثبت كون الظاهر تعبدوا الحجية المقتضي هو المنع من التقليد لامتناع تحقق الاعتقاد بدونهما
عقلا وعرفا واما مع عدم ثبوته فلا اذ كما ان الاصل بقاء الاعتقاد كذلك الاصل عدم حدوث ما لا يبقى
بدونه اعني المانع من التقليد فيتعارض الاصلان ويتساقطان ولا يبقى العلم بتحقق المانع من التقليد
الا ان يقال ثبوت منع خاص مقوم للاعتقاد السابق وهو جزء معلوم قطعا فان الاستصحاب لا ينقض
باليقين الاجمالي في جزء ما فانه دليل على انتقاضه به سلمنا لكن المفتي قاطع بالاحكام من حيث الظاهر وان
كان ظانا باكثرها من حيث الواقع ومبنى الفتوى على القطع ومرجع التقليد اليه وهو مما يمكن بقاؤه بعد الموت
فيصح ان يستصحب لشك في زواله الظني بعدم العلم بمخالفته للواقع والقطع به والطريق خاص اعني
الظن بالواقع لا يقدح في بقاء العلم بالمادي لجواز بقائه بطريق آخر مما مر فان العلم بالشيء لا يختلف باختلاف
الطرق الموصلة اليه والسر في ذلك ان الطريق سبب اعدادي للعلم والاسباب الاعدادية يجوز ان يتعدد
ويقوم بعضها مقام بعض ويمكن دفعه بمثل ما مر في بقاء العلم السابق مشروطا بموافقة الطريق الخاص
لو كان الاصل بقاء الاول كذلك الاصل عدم حدوث الثاني لكن لا نسلم ان التقليد
عبارة عن الاخذ بما هو فتوى المفتي حال الاخذ بل عبارة عن الاخذ بما هو قوله ولو قبل الاخذ
مجازا او اصطلاحا لا نزاع معنوي للفظي وزوال المبدأ انما يوجب زوال وصف التقليد لا زوال
ذات المقلد وعدم جواز التقليد بما رجع عنه المفتي للاجماع فيقتصر على مورده سلمنا لكن المفتي قد
يكون قاطعا بالحكم الواقعي في حقه والدليل المذكور انما يمنع من التقليد في ظنياته ولا سبيل هنا
الى التمسك بعدم القول بالفصل لانحصاره من الجانبين كما حققناه في المقام يظهر الحال فيما لو علم المقلد
بان مفتيه ظان في مسئلة معينة بحكم مخصوص ثم علم بانه قد قطع بعد ذلك فيها ولم يعلم بها اذا قطع وكذا
لو علم بانه ظن ظنا اقوى من ظنه السابق او قطع قطعا اقوى من قطعه السابق بناء على ان الضعيف

والقوى

والقوي متغايران بالنوع وان لم يتعين عند المورد الرابع ان المجتهد الحي اقرب في الظن الى اصابة الحكم
الواقعي من المجتهد الميت فيتعين الرجوع اليه اخذا باقرب الامارتين والدليل على كونه اقرب الى الاصابة
امران الاول ان الحي يقف غالبا على ما وقف عليه الميت مع زيادة لم يبلغ اليها نظر الميت فان العلم يتكامل
بتمادي الاعصار والافكار فيكون اقرب الى الاصابة الثاني ان المجتهد الميت اذا كان مخطئا لم يمكن في حقه
الرجوع والاعلام بخلاف الحي فانه اذا اخطأ امكن في حقه الرجوع الى الحق والاعلام به فكان اقرب الى الحق
من الميت ويمكن دفع الاول بمنع الكلية فان المجتهد الميت قد يكون افضل من المجتهد الحي واحوط واعرف بالمدارك
واعرف منه بوجوه الاستنباط فيصل الى ما لا يصل اليه الحي والثاني بالنقض بصورة الاصابة فان الميت
حينئذ ابعد من الخطاء لعدم امكان الرجوع في حقه بخلاف الحي فانه قد يعدل لعروض الشبهة بحيث عرفنا هنا من ان
حجية التقليد تعبدية وليست دائرة مدار الظن فلا يجب تحري الاقرب الى الواقع الخامس ان المفتي اذا مات
سقط اعتبار قوله بدليل ان الاجماع ينعقد على خلافه ويضعف بان عدم اعتبار قوله في انعقاد الاجماع
لا يوجب سقوطه بالكلية حتى بالنسبة الى جواز التقليد اذ لا ملازمة بين الامرين مع ان هذا لا ينتهض على
طريقة اصحابنا في الاجماع من انه الاتفاق المشتمل على قول المعصوم او الكاشف عنه اذ لا يبتنى على الاول لعلل
النسب بحجية ايضا ولهذا لا يقدح مخالفته فيه وعلى الثاني لا يبعد ان يقول من يحصل الكشف بقول غيره
معه ولو قررنا الدليل بان الاجماع قد ينعقد على خلاف قول الميت فيكون قوله معلوم البطلان من الدين
والمفتي لا حجة له بمواقع الاجماع فقد يؤدي تقليد الاموات الى التقليد في امر معلوم البطلان فيجب حسمه
الحق من ذلك كان اولى ومع ذلك فهو كما ترى وقد يستدل على المنع بوجوه آخر ضعيفة لا جدوى في
التعرض لها حجة القائلين بجواز تقليد الميت امور منها الاصل وربما الاستصحاب بجواز تقليده
الثابت حال الحيوة وهذا قد يعتبر وصفا للمفتي نظرا الى كونه من يثبت جواز تقليده حال الحيوة فيستصحب
وحيث ان الوصف الاول من عوارض النفس والثاني من عوارض القول القائم بها لم يلزم من انتفاء
الحيوة انعدام موضوع الحكم فاتجه جريان الاستصحاب والجواب ان القدر الثابت في حجيته هو جواز
تقليد معاصريه لامتناع تحقق الجواز في حق المعدوم وبين تقليد الاستصحاب لتعدد الموضوع ولو قرر
الاستصحاب في الحجية اعني كونه حجة يجب العمل بمقتضاه الشرائط جاز ثبوته في حق المعدوم ايضا الا
ان مجرد الجواز لا يكفي في الحكم بالثبوت فان الادلة انما دلت على الاثبات في حق المعاصرين فقط ولو
اقتصر في التمسك بالاصل على اثبات الجواز في حق من عاصر المجتهد ثم اراد تقليده بعد موته لدفعناه
بان الاحكام اللاحقة لموضوعات خاصة باعتبار كونها موضوعات خاصة لا يستصحب بعد زوالها

كاف بخفيفه في محله والاخفاء في ان الايات والاخبار الدالة على المقام انما تدل على جواز تقليد الحي
فتختص بموردها لجواز الحيوة فلا ينصب للحال الموت والاجماع الثابت هنا انما كاشف عن حجية
تلك الظواهر او سنة النبي فلا يزيد مفاده على مفادها ومثلها الكلام في الضرورة والحصر وروده لا
التقليد انما ثبت من جهة انا وقطعنا النظر عن تلك الادلة لا ثبتناها على انسداد باب العلم مع انفتاح حجة
بقيام تلك الادلة فلا سبيل الا الى الشهرة العظيمة المؤيدة بالاجماع المنقول المعتضدة بالاصل لزم الاشتغال
فقد مر البحث في التعويل على الاصل هنا فلا سبيل الى التمسك به مضافا الى ما مر ذكره آنفا في الدليل الثاني
وبهذا يظهر الجواب ايضا عما تمسك بعض الروايات الدالة على جواز الاخذ بقول الميت فتدبر البينة عليه
عند بيان حجية فتوى المجتهد ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من ان قول الميت يفيد الظن في حق العامي
وكل ما يفيد الظن في حقه حجة اما الصغرى فمعلومة بالوجدان واما الكبرى فلان قضية انسداد
باب العلم في حقه مع علمه ببقاء التكليف بالاحكام قول بحجية تقليد العامي في الجملة امر معلوم بالضرورة
من المذهب بل من الدين كسائر الاحكام الضرورية لتحقق موجبها من جريان طريقة السلف والخلف من
العالم والجاهل والشريف والوضيع على ملتبس حاجتهم اليه ويترتب واعتمادهم عليه وانكار بعض من لا
يعتد به لا يقدح في كونه ضروريا لان انكارهم مستند الى شبهة واهية وهذا نظير مخالفة جماعة من المنتسبين
الى الاسلام حيث انكروا ثبوت التكاليف الشرعية في حق الواصلين الى درجة اليقين لشبهة فاسدة
خالجت اوهامهم فكما ان انكارهم ذلك لا يقدح في ثبوت التكاليف في حق الكل بالضرورة فكذلك انكار
البعض لجواز التقليد لا يقدح في ثبوته بالضرورة ثم وظيفة المقلد اولا انما هو الرجوع الى من يعلم بجواز
الرجوع اليه ولو بطريق الضرورة كالمجتهد الحي الافضل الاورع الحي المذكر لمستند فتواه المعلوم اجتهاده
وعدالته وافضليته بالتواتر او بالخبر المحفوف بقرائن الصدق او بالمعاشرة الكاشفة عن ذلك فان
جواز التعويل على مثل ذلك في الاحكام معلوم ايضا بالضرورة والمراد بالمجتهد كل متمكن من معرفة الاحكام عن
الطرق المعروفة بوجه يعتد به في عرف العلماء سواء سمي اصوليا او اخباريا والغالب وجوده وتمكن
العامي من معرفته والعلم به بل حصول العلم بذلك المعلوم في غاية السهولة احيانا فانا نجزم بكون
في مثل ذلك الى الاخبار بجماعة يثقون بهم من اهل الخبرة لا بسماع مساعدة بعض الامارات الخارجية
عليه ولا يجوز له الرجوع الى الافضل الاعدل الحي المذكر لمستند الفتوى ممن لم يجتمع فيه الصفات
المذكورة حيث لا يقطع بجواز الرجوع به الا تقليد من اجتمعت فيه الصفات حتى انه لا يجوز له الرجوع
الى الافضل الاعدل الحي المذكر لمستند الفتوى الا سيما الرجوع اليه في جواز الاخذ مع عدم المذكر

للمستند

للمستند انما يقطع المقلد بعدم اعتبار هذا القيد فيعتبر ان يكون متذكرا لمستند هذه الفتوى بالخصوص
في جواز الرجوع اليه ثم قد يتفق للذهن المقلد تهيئ يتضح في بعض هذه المقدمات المذكورة عنده او بعض
الاختلاف في تعيين المجتهد او الاعلم الاورع فتعين حينئذ تحصيل العلم برفع الاشكال تحصيلا للبراءة اليقينية
ومع تعذره يعول على الظن بذلك على الوجه الذي فسنضبط ما حققناه ما زعمه بعض المعاصرين من انسداد
طريق العلم على المقلد بالكلية لعدم علمه بجواز التقليد ولا بمن يجوز تقليده من الاصولي والاخباري و
والمتجزي والحي والميت ومن جملة النظرية الواضحة او اكتفى باستصحاب الاجتهاد السابق فتعين
عليه التعويل على الظن كالمجتهد وذلك لما عرفت من قضاء الضرورة بجواز تقليد المجتهد الحي الافضل
الاورع المذكر لمستند الفتوى وان المراد بالمجتهد هو المتمكن من معرفة الاحكام عن مداركها على وجه
يعتد به في عرف العلماء اصوليا كان او اخباريا وعرفت ان الغالب وجوده في كل عصر وتمكن المقلد من
العلم بالرجوع اليه فلا يلزم من فرض انسداد باب العلم في حق المقلد فالتحقيق ان يجعل انفتاح باب الظن
عليه سهلا لكن قضية انسداد باب العلم على المقلد على الظن في معرفة ذلك الطريق دون تقليد من يفيد
قوله الظن بالحكم جواز تعويله على قوله لعلمه بانه مكلف بالاحكام بطريق مخصوص وبعبارة اخرى يعلم
بانه مكلف بها من طريق مخصوص فوظيفته التعويل على الظن في معرفة ذلك الطريق دون تقليد من يفيد
قوله الظن بالحكم كما زعمه الفاضل المذكور وقد مر تحقيق ذلك في بحث حجية خبر الواحد مع ان قضية كلامه
عدم جواز تقليد الميت مع عدم حصول الظن بقوله وهذا التفصيل مما لم يذهب اليه ذاهب على الظاهر لو فرض
في ظن المقلد بجواز تقليد من يفيد قوله الظن بالحكم جاز التعويل عليه من حيث ظنه بالطريق لكن يكون
حقا في هذا الظن اذا الطريقة المعروفة بين اهل العلم هو جواز التقليد من حيث التعبد لا من حيث
حصول الظن به فالحكم المذكور وان لم يكن قطعيا لكونه اجتهاديا فلا اقل من ان يكون مظنونا لكونه
مشهورا فكيف يحصل الظن بخلافه ومنها ان التقليد انما شرع للاستكشاف به عن الحكم الشرعي
من حيث انه تعويل على قول من تتبع الادلة وعرف مفادها وتحصلها لكونه ممن له اهلية ذلك وهذا
مما لا يعقل بقاؤه بعد حيوة المتتبع وعدمه فيدخل فيه فينتفي المناط فينتفي الجواز في الحي الميت وايضا اذا
ثبت ان ما ادى اليه نظر المفتي هو الحكم الشرعي وان كان بالنظر الى الظاهر لزم بثبوته مطلقا في حكم الله
في الاولين والاخرين سواء فلانه لو ارتفع بعد موت المفتي لاحتاج الى رافع شرعي فيكون
ناسخا له وهو باطل اذ لا نسخ بعد النبي اتفاقا والجواب اما عن الاول فيمنع وضوح المناط لا سيما
بعد وجود الفارق الذي ذكرناه من احاطة المتأخر غالبا لا احاطة المتقدم به واما عن الثاني

فبان الاولين ما لا حرج بناته اثباتا ونفيا في الاحكام الواقعية دون الظاهرية كما يشهد به اختلاف
الاحكام الثابتة في حق المختلفين في الاجتهاد ومقلديهم واما عن الثالث فبان جواز تقليد المفتي مشروط ببقائه
في زمان العمل الا ان يكون منتفيا كانتفاء كل حكم مشروط بشرط بزوال الشرط واعلم ان ما قررناه من المنع من تقليد الميت
انما هو في تقليده الابتدائي كما هو الظاهر كما اليه ينصرف اطلاق كلام المانعين واما استدامة تقليد المفتي حال
حيوته الى حال موته فالحق بقاؤه فيها لحجية الاصل لثبوت الحكم المقلد فيه قبل موته فيستصحب الى ما بعد
ذلك الاثبات بل الاخبار الدالة على جواز التقليد فان المستفاد منها ثبوت الحكم المقلد فيه في حق المقلد مطلقا
اذ لم يشترط وجوب الحذر بقاء المنذر والمستفاد من الامر بسؤال اهل الذكر التعويل على قولهم وقضية اطلاقه
عدم الفرق بين حالتيهم بعد التعويل على قولهم وصحته وكذلك الكلام في البواقي ولما في الالتزام باستيناف
التقليد من الحرج والضيق على المقلدين لكثرة ما يحتاجون اليه من المسائل لا سيما مع تقارب موت المفتين
وذهب بعض افاضل معاصرينا الى بطلان التقليد بموت المفتي واحتج عليه بان التقليد لا يفيد معرفة
الحكم الشرعي في حق المقلد وانما يفيد جواز العمل به بالنسبة الى الوقايع الخاصة التي يلتزم فيها به فيكون
التقليد بالنسبة الى الكل واضح تقليدا ابتدائيا ويمكن ان يستدل عليه ايضا باطلاق كلامهم في المنع من تقليد
الميت وبنقل الاجماع عليه فانه يتناول التقليد الابتدائي والاستدامي والجواب اما عن الاول فبان
المستفاد من ادلة المقام واخباره جواز التقليد في معرفة الاحكام الشرعية بقول مطلق فيستلزم ثبوتها
في حق المقلد بقول مطلق وهذا ايضا هو الظاهر من الاجماع والضرورة الدالتين على جواز التقليد واما
قضية انسداد باب العلم فهي وان امكن تقريرها بصيغة اخرى لا تدل على ما ذكره القائل المذكور
لكن قد عرفت عدم نهوضه في اثبات جزء من الادلة على جواز التقليد واما عن الثاني فبما عرفت من ان اطلاق
المنع من تقليد الميت ينصرف الى التقليد الابتدائي دون الاستدامي وهو ظاهر كلام اهل الحجة [illegible]
اعصار مجوزا مطلقا في الحاضر بالميت في الحكم السابق وجبات اظهر [illegible] لعموم بعض الادلة ان
واما الحجة الادوار والسكر ما لا [illegible] فلا يقتضي في جواز التقليد مطلقا ثم اعلم ان بعض المتاخرين قد
توغل في المقام تفصيلا ركيكا فذهب الى ان الفقيه الجامع للشرائط المعتبرة ان اقتصر في الفتوى على حكايات
الكتاب والسنة جاز تقليده بعد موته كما يجوز في حيوته والا لم يجز الرجوع اليه بعد موته واستدل على
الاول بان فتواه على الفرض المذكور يكون من قبيل نقل الرواية بالمعنى وحجيته غير مشروطة ببقاء الراوي
لاطلاق الامر بقبول رواية رواتهم والرجوع اليهم وبان عدم قبولها مستلزم ردها وعدم ورود الرد
عليه كما لو [illegible] وبان اصحابنا الذين [illegible] على ابن بابويه كانوا يرجعون الى فتاويه عند اعواز

النصوص

النصوص وذلك لما ظهر لهم من حاله من عدم خطائه في الفتوى عن محكيات الاخبار وكانوا ينزلون فتاويه
منزلة الرواية ويعملون بها هذا حاصل ما نقلناه وفساد هذا القول بمكان من الظهور وما تمسك عليه من
الوجوه بمحل من القصور اما الاول فلان ظواهر الايات والاخبار الدالة على حجية خبر الواحد على الاطلاق
معارضة بمنطوق اية النبأ المعتضدة بعرضيتها الاصل لعدم قبول خبر من لا يعلم عدالته ولو بطريق علم اعتبار
شرعا والجمهور عليه في حجية الاخبار يوجب ترك العمل بكلها او جلها وتنزيلها على وجه يطابق مع حجية اكثر
الاخبار التي لا يرتفع بها الضرورة فما لم يقم عليه اية ولا رواية محكمة الدلالة فانه يشك في ذلك بالاجماع فانه اتفق
في المقام واوضح فان اتفاق القائلين باخبار الاحاد في تعيين ما هو الحجة منها اراء مختلفة ومذاهب متشعبة
فقد ذهب بعضهم الى حجية ما كان محفوفا منها بامارات الوثوق مطلقا وبعضهم الى حجية الخبر الصحيح الذي
ذكر راويه عدلان واخرى الى حجية الخبر الصحيح الذي قد ذكر راويه عدل واحد الى حجية مطلق الصحيح وذهب
بعضهم الى القول بحجية الحسن واخرون الى الموثق واخر الى الخبر بالشهرة واخر الى مطلق الاخبار الموجودة في الكتب
الاربعة الى غير ذلك من الاقوال التي طريق معرفة الرجال و[illegible] وجوه التعادل والترجيح ايضا مذاهب عديدة
وبالجملة فوجود اسباب الاختلاف في هذا المجال مستغنا دليل قاطع الا اذا دل على اخذ هذه الاقوال لا يعتبره
الا الاشكال والانكار فيتضح ان حكايات السنة ليست معلومة الحجية على الاطلاق فلا يصح الرجوع لمقلد الا اتفاقا
على ما يقتضيه الفقيه الميت منها بالمعنى بل التحقيق ان المقلد لما كان عالما باشتغال ذمته بالاحكام الشرعية
وباخذها بطريق التقليد لقيام الاجماع عليه والضرورة لزمه العمل بما يوجب البراءة اليقينية وليس الا
الرجوع الى القول الحي لاتفاق الكل على شرعيته واما الثاني فلان مورد الرواية رد الحكم دون الفتوى والفرق
بينهما كما لو سلم التعميم فالمقصود تعيين العمل بقول الحي وهذا يستلزم الرد على غيره ولو فسر الرد بجحود من
الاخذ به لزم الجحود وعلى تقدير جواز الاخذ بقول الميت ايضا لا يستلزمه عدم الاخذ بقول الحي فلا بد
تخصيص عمومه باحدهما ولا مرجح في اللفظ فيسقط الاحتجاج وان رجع الى المرجحات الخارجية فهي انما
تناسب حمل الوجه المختار واما الثالث فلان اخذهم بفتاوى علي بن بابويه مما يمكن ان يكون فيما ثبت
تسامح فيها من المندوبات والمكروهات فلا بد لحمل المدعى ولو سلم التعدي الى الواجبات والمكروهات
فالمنقول من جماعة ولا حجية فيه مع ان الذي يظهر من طريقة الاكثرين كالفاضلين والشهيدين واضرابهم
عدم الالتفات الى ذلك مع ان المنقول منهم الاستدلال على فتواه عند اعواز النصوص خاصة فلا يدل
على جوازه مع عدم الاعواز كما هو الغالب في محل البحث على اشكال في الاول ومنها ان لا يكون مجتهد
آخر افضل منه في العلم والورع فلا يجوز تقليد المفضول في ذلك مع امكان الرجوع الى الافضل وقد

نسبه بعضهم الى الاصحاب مدعيا عليه الاجماع ويدل عليه ايضا الاصل ومقبولة عمر بن حنظلة الآتية
في اختلاف الحاكمين فان مبناها الحكم بما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت
الى ما حكم به الآخر فان ظاهرها عدم الاعتداد بحكم الآخر مطلقا فيدل على عدم جواز التعويل على فتواه وانما
لا يتفاوت الحال في ذلك لاطلاق الحكم او لعدم ثبوت قائل بالفرق بين الحكم والفتوى فيتم المنع فيهما بالاجماع المركب
وان العدول عن الافضل الى المفضول عدول عن اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو غير جائز والمنع
من امارية جواز التقليد الاجماع والضرورة وهما لا يقتضيان الا جواز تقليد الافضل ويشكل بمنع الاجماع
لا سيما بعد تصريح جماعة بالجواز والاصل مدفوع بعموم آيات المقام ورواياته فان المستفاد منها عدم
تعين الافضل فيتخير بين تقليده وتقليد المفضول والرواية المذكورة بعد تسليم سندها واردة في صورة
التعارض في الحكم فلا يدل على عدم الاعتداد بحكم المفضول عند عدم المعارضة فضلا عن دلالتها على
عدم الاعتداد بفتواه مطلقا فان الحكم المذكور في الرواية غير الفتوى كما يشهد به سياقها والاجماع المدعى
على عدم الفرق ثم [illegible] حجية التقليد تعبدية وليست منوطة بالظن فلا يقدح قوة الظن في فتوى الافضل
مع ابتنائها على اطلاق قضيته فان المقلد قد يقف على مدارك القولين فيترجح في نظره فتوى المفضول والحجة
على جواز التقليد لا ينحصر في الاجماع والضرورة فلا يثبت المنع بمجرد عدم نهوضهما على جواز تقليد المفضول
مع قيام غيرهما عليه كما عرفت على ان الظاهر من [illegible] عدم جواز الرجوع الى المفضول مع امكان الرجوع
الى الافضل ولو بالرجوع الى من يروي عنه الفتوى وهذا يؤدي الى عدم جواز التعويل على فتوى احد
في زمان المعصوم وما قاربه مع امكان الرجوع الى الرواية عنه بطريق الاولوية فيجب على المفتي
العدول عن ذكر الفتوى الى نقل الرواية عند حاجة المستفتي ولا قائل به ظاهرا او رواية ابان بن تغلب
السابقة كالصريح في نفي ذلك والسيرة المستمرة شاهدة على بطلانه مع ما في تعين الافضل من الضيق
القريب من الحرج وبعض الوجوه يمكن [illegible] وكون الشهرة المدعاة في المقام قادحة في عموم الادلة
فالقول بالجواز ادنى [illegible] وان كان المنع احوط ومقتضى المنع تقليد الافضل وحجيته [illegible] الا مع امكان الاطلاع
على فتاوى غير الحاضر بالرجوع الى النقلة عنه والكتب الموجودة [illegible] ذلك في
الحكومات لتعذر وصول غير اهل بلده اليها غالبا [illegible] الحكومة اليه من العسر والضيق وكذا [illegible]
حيث لا يوجد منصوب عنه [illegible] في ترجيح منصوبه على تقليده وجوده لا سيما اذا لم يكن اورع من
المفضول ثم على تقدير المنع فهل يمنع من الرجوع الى المفضول مطلقا فيلزم المقلد بالتفتيش والاستعلام
او يختص بما لو علم بافضلية البعض وجهان [illegible] الادلة يقتضي الاول ثم على تقدير العلم بافضلية البعض

فهل

فهل يمنع من الرجوع الى المفضول مطلقا او يختص بما لو علم بمخالفة الافضل له في الفتوى وجهان ايضا وظاهر بعض
الادلة المذكورة يقتضي الاول ولو كان احد المقلدين افقه من الآخر والآخر اورع منه فالظاهر التخيير مع احتمال
تقديم الافقه لان مدخلية الفقه في معرفة الحكم اكثر من مدخلية الورع فيها ومحل المعتبر في الافقه ان يكون
افقه في اغلب المسائل ويكفي كونه افقه ولو في المسئلة التي يرجع فيها وجهان اظهرهما في كلامهم [illegible] الاول
وقضية بعض الوجوه السابقة هو الثاني وعلى تقديره فالظاهر تعين الافقه في البحث بالنسبة الى البعض الذي
هو افقه فيه حتى انه لو كان احدهما افقه في مباحث الطهارة والآخر في مباحث التجارة تعين تقليد كل منهما
فيما هو افقه فيه ويتخير في الباقي في الرجوع اليهما او الى من شاء منهما ولو كان احدهما افضل في بعض
العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد كالعلوم العربية وعلم الاصول والرجال فلا يبعد الحاقه بالافقه من
الجهة التي هو من شدة بصيرته في الفقه ولو كان الآخر افضل منه في علم آخر من تلك العلوم فيبعد الترجيح بالافضلية
الافضلية ويكون ما به الافضلية ادخل في الفقه كالاصول بالنسبة الى النحو والصرف واما العلوم التي لا
مدخل لها في الاستنباط كعلم الهندسة والحساب فلا مدخل لها من حيث نفسها في الترجيح وقد يتحقق
الافضلية في الفقه بسبب قوة الحفظ او التذكار او كثرة التأمل او كثرة الاطلاع او سعة الباع في الفكر
والتصرف واعتدال السليقة او زيادة التحقيق او التدقيق او قدرة الاشتغال او زيد الاستنباط وقد
يتحقق التعارض بين هذه الوجوه والتحقيق ان المرجع في ذلك كله الى ما يعد معه افقه في نظر [illegible]
على وجه يتعين معه من الرجوع اليه [illegible] الحال في [illegible] يرجع الى
الاحوال وقد يختلف باختلاف الاحوال والاعمال والمرجع الى ما ذكرناه ولو قلد المفضول ثم وجد الافضل
ففي جواز العدول اليه بناء على المنع منه وجهان وكذا لو قلد الافضل ثم تساويا فصار مفضولا واما التقليد
الثالثة [illegible] اوائل كتاب القضاء من [illegible] في شرائط الامامة الذكورية وطهارة المولد والنطق
والكتابة والحرية وادعى [illegible] الاولين والشهرة على الاخيرين فيمكن ان يريد بالامامة القضاء وان
يريد بالامامة القضاء وان يريد بها مطلقا الفتوى كما هو الظاهر على تقدير الثاني فيعتبر هذه الشرائط
في اعتبار فتواه مطلقا او بالنسبة الى غيره خاصة وجهان اظهرهما الثاني [illegible] واما الشرائط المعتبرة
في الحكم المستفتى عنه فهنا ان يكون معلوما للمقلد بطريق آخر غير التقليد فيه سواء كان معلوما عنده
ابتداء كالاحكام الضرورية والاجماعية عنده او لقيام دليل قاطع عليه على الحجية لا من جهة التقليد كما
في الفتوى [illegible] حجية ظنه [illegible] باب العلم ذلك علمه مع علمه بوجوب التعويل على الظن او
الشك في حجية ظنه مع علمه بالتخيير واختياره التعويل على ظنه او علمه الحجية من جهة التقليد كما لو قلد

في مسألة التجزي من يقول بجوازه حيث يكون وظيفة التقليد عنه وقد سبق التنبيه على ذلك ومنها ان لا يكون
المقلد قاطعا بفساده وقد مر ولا عبرة بظن الفساد ويلزم القائل بحجية التقليد من حيث افادة الظن اشتراط
عدم الظن بالفساد ايضا بل يلزمه اشتراط الظن به وعليه فلو لم يحصل له الظن بشيء من فتاوى المفتين
لم يجز له العمل بها وهو كما ترى ومنها كونه من المسائل التي يحتاج اليها في العمل سواء كان من المسائل المحررة
في هذا الفن كمسألة التجزي ومباحث التقليد او من غيره كمسائل الفقه ومباحث الاختلاف دون
مسائل اصول الدين ونحوها اتفاقا بل هما خلاف الاصل على موضع اليقين ثم لو استفاد بالتقليد اليقين
جاز التعويل عليه في اصول الدين عند البعض وقد مر الكلام فيه ومنها ان لا يكون مسبوقا بتقليد
مفت آخر اما بالنسبة الى الواقعة الخاصة التي التزم فيها بتقليده فموضع وفاق على الظ ويدل عليه الاصل
وقد سبق تحقيقه في صورة رجوع المفتي وان جوزنا العدول فيها يؤدي الى اختلال نظام الشريعة
اذ يمكن ان يستحل المقلد حينئذ الجمع بين ما فوق الاربع والجمع بين الاختين وان يستحل جماعة لامرأة واحدة
ويستحل امرأة لعشرة رجال ونحو ذلك بان يكون صحة العقد عند البعض مبنيا على تقليد مفت ثم رجع عنه في
استحلال الاخرى واما بالنسبة الى غير تلك الوقائع فمحل خلاف فذهب جماعة الى المنع منه ومن كان مستندهم
اصالة بقاء الحكم المقلد فيه في حقه لثبوته بالتقليد فيستصحب ولاستلزامه البناء على حكمين في واقعتين
يقطع بفساد احدهما في احديهما ولان آية اهل الذكر دلت على جواز التقليد عند عدم العلم بالحكم والمقلد
عالم بتقليده الاول فلا يثبت له جوازها وذهب جماعة على ما قيل الى جوازه ويظهر منه بعض افاضل العصر
واحتج عليه بان التقليد لا يفيد المقلد العلم بالحكم الشرعي وانما يفيد جواز العمل بالنسبة الى ما التزم
به فيه من الوقائع الخاصة فيكون التقليد في كل واقعة تقليدا ابتدائيا فيتخير في الواقعة التي
لم يقلد فيها في الرجوع الى اي مفت شاء لعدم ثبوت حكم معين في حقه بالنسبة اليها ظاهرا وهذا
عندي غير سديد بل التحقيق ان التقليد لا يكون الا في الحكم الشرعي بقول مطلق كما هو الظ من ادلته
ومما يبتني على ذلك ان التقليد انما يتحقق بالاخذ بقول المفتي اذا اخذ على الوجه الذي افتى به ومن الواضح
ان قضية فتوى كل مفت ثبوت ما يفتي به في كل مورد من موارد موضوعه لا من حيث خصوصية
ذلك المورد من حيث تحقق عنوانه الكلي فيه فاذا اخذ بقوله فيه في مورد بهذا الاعتبار فقد
اخذ به في سائر موارده حتى انه لو اخذ بالفتوى في خصوص ما اعتبرت في حقه بالنسبة
الى بعض الوقائع التي لها احكامها من غير حاجة الى استيناف تقليد فيها ما الغى اعتبار الخصوصية
ان لم يعتبرها شرط الاخذ والا بطل تقليده لا اشتغاله ما صح عليه ولو قلد مفتيين في واقعتين

مما تيقن وهو وحدة واقعة بطل تقليده فيهما مع الاختلاف قطعا وربما يلزم على ما ذهب اليه الفاضل المذكور جواز ذلك
لتغاير المورد فيه وهو كما ترى ويمكن ان يستدل على القول الثاني باصالة بقاء التخيير الثابت قبل التقليد فليستصحب
بعد ثبوت حكم الشرع من جواز الاخذ بقول الآخر وعليه يظهر الجواب عن الحجة الاولى فان
اصالة بقاء الحكم المقلد فيه معارضة باصالة بقاء التخيير الثابت قبل التقليد فيستصحب بعد ثبوت
عليه اثر الشرع وهي محكمة عليها وعن يمكن الجواب عن حجته الثانية بان مبنى التقليد على الظ فلا يمتنع العلم
الاجمالي بعدم ثبوت الحكمين في احدى الواقعتين كما في صورة رجوع المفتي وعن حجته الثالثة بان دلالة
التقليد لا ينحصر في الآية المذكورة فلا يقتضي عدم شمولها للمقصود على تقديره شمول حجتها المدعى ان ثبت
في دلالة الآية على المقام كما سبق التنبيه عليه نعم يشكل التمسك باصالة بقاء التخيير بما اذا كان الفق
الاجتهاد ثابتا بعد التقليد اذ لا تخيير قبل التقليد لينسحب واما كونه بحيث لو كان قبل التقليد
تخير بينه وبين القول الاخر فغير كاف في اثبات التخيير بعد لجواز ان يكون لخصوصية قبل التقليد مدخل
في ثبوت التخيير الا ان يدعى القطع بعدم مدخلية في ذلك وبالجملة فالمسئلة قوية الاشكال احتياطا ولا
يتقاما لا ينبغي ان يترك ومنها ان يعلم كون المفتي معتقدا به بالفعل ولو بمعونة الاستصحاب فلا يجوز
تقليد من علم برجوعه عنه والظ موضع وفاق ولا فيما لا يعلم بانه لم النظر فيه وان علم بانه ان نظر
فيه كان مؤديه نظره وكذا لا يعلم بطريقه في الاستنباط اذ لا عبرة بثبات الفتوى اقتصارا فيما يخالف
الاصل على موضع اليقين واما اشتراط العلم بكونه متذكرا لدليل الحكم ولو بالاستصحاب فمبني على اشتراط
الفتوى بتذكر الدليل وقد مر ان المختار عدمه   يعرف اجتهاد المجتهد بالاختبار المفيد للعلم
ويعرف التجزي علم بما يعرف الاجتهاد ولو بتقليد من علم باجتهاده وبشهادة العدلين من اهل
الخبرة به او مطلق في وجه وبالاستفاضة المفيدة للعلم او بما قام الدليل على حجيتها كالبينة ويحكم
معلوم الاجتهاد ببقائه على نحو موقوفه الحكم الى ان يثبت ذلك كما هو الظ لاطلاق مواردها فان فقد حصلته
عليكم حالكما وهذه الطرق كلها في مرتبة واحدة متى تمكن المكلف من تحصيل بعضها وجب عليه الاخذ
به واما لو فقدت جاز له التعويل على الظن على التفصيل الآتي لان ذلك قضية انسداد باب العلم عند
القطع ببقاء التكليف وذهب العلامة في التهذيب الى جواز الاخذ بقول من يغلب على الظن اجتهاده
مطلقا ووافقه الفاضل المعاصر متمسكا فيه بالاصل اذ لم يثبت اشتغال الذمة الا بالاخذ عمن هو
مظنون الاجتهاد لقيام الاجماع على ثبوت الاشتغال بهذا القدر ومن يدعي الزيادة على ذلك
فعليه الاثبات لانه محل النزاع ويلزم العسر والحرج في اعتبار ما زاد عليه وكلا الوجهين ضعيف

اما الاول فلان النزاع في اثبات الطريق المعتبر لمعرفة المجتهد والا فلا كلام منعقد على جواز الرجوع الى من
اتصف بالاجتهاد الذي اعني وامثاله وعدم جواز الرجوع الى من يتصف به كذلك وح فالاصل الى الخلف باصالة
عدم اشتغال الذمة بتحصيل ما زاد على الظن بالاجتهاد للاشتغال باصالة عدم البرائة من علم اشتغال الذمة
به وما قعاس الاحكام والرجوع الى المجتهد الواقعي واما الثاني فلان لزوم العسر والحرج متفق في المقام بان
الغالب امكان معرفة المجتهد باحد الطرق القطعية وعرض تعذر تلك الطرق بالجملة بالنسبة الى جميع
مجتهدي العصر بعيد وعلى تقدير ثبوته لا نتحاشى عن التزام جواز العمل بالظن ح مع تعذر الرجوع الى فتوى
الميت المعلوم اجتهاده واما مع امكانه فوجهان ولعل اظهرهما العدم وحيث نعول على الظن فلا بد من تقديم
الاقوى فالاقوى مع تعدد المفتين ويتخير مع التساوي وقد ذهب بعض اصحابنا الى الاكتفاء بدعوى
المدعي للاجتهاد مع عدالته وما لذي يصلح مستندا له امور منها ان الاجتهاد من الملكات النفسانية الخفية
التي ما يجهلها ادعى بها من يحرزه فينبغي التعويل في ثبوتها على دعواه كما يعول عليه في نظائره كاحتلام الصبي
وحيض المرأة وطهرها وامثال ذلك وجوابه المنع من كونه من الامور الخفية اما بالنسبة الى العارف
فلتمكنه من الاستكشاف بالمعاشرة واما بالنسبة الى غيره فللتمكن من الرجوع الى العارف فلو سلم فكلية
الكبرى ممنوعة اذ ثبوت حكمها في الامثلة المذكورة لا يفيد الاطراد ومنها اية الانذار فانها تتناول الانذار
بطريق الرواية والفتوى ولم يشترط في القبول العلم ببلوغهم درجة الاجتهاد اذ المراد بالتفقه انما هو تعلم
المسائل لا تحصيل ملكة استنباط الفروع من الاصول كما هو معناه المصطلح عليه بين القوم لانه متاخر
قطعا ثم لو علم تعميم بلوغهم درجة الاجتهاد او لم يظن به فوجه لم يبطل لقيام الاجماع عليه وجوابه ان
التفقه عبارة عن تحصيل الفقه وهو اما بطريق التقليد او الاجتهاد والاول خارج عن محل البحث اذ ليس
الكلام في فتاوى المقلد والثاني يتوقف على ثبوته وجواز التعويل فيه على مجرد دعواه في ذلك مما
لا يستفاد من الاية واما نقله الاخبار وضبطها فلا يعد تفقها الا في حق من يجوز له العمل بها وهو المجتهد
اذ ليس لغيره العمل بمجرد لفظي منها او لفظي نذر قليل ومنها اية اهل الذكر ووجه دلالتها انه تعالى امر
بمسئلة اهل الذكر ولم يشترط فيه شيئا خرج ما خرج منه بالدليل وبقي فيما بقي صورة ما لو ادعى الاجتهاد
ولم يقطع بعدالة دعواه مع العدالة او لم يظن به في وجه اذ لا دليل على خروجه وجوابه بعد تسليم
شمول الامر الاية لمحل البحث انها انما تفيد جواز الرجوع الى اهل الذكر فلا بد من ثبوت كون المسؤل
عنه ح جواز الرجوع اليه والمفتي انما يثبت من كونه من اهل الذكر اذا ثبت كونه مجتهدا فاذا توقف
ثبوت كونه مجتهدا على ثبوت كونه من اهل الذكر لزم الدور ومنها اية النبأ فانها تدل باطلاقها على

قبول

قبول نبأ العدل فيما اخبر عن اجتهاد نفسه وقد تقدم المنع من دلالة الاية على قبول خبر العدل
في موضع الواحد فلا تقبل بالاعادة   الثالثة المقلد من يتعين جواز تقليده في جواز
الرجوع الى الميت جاز له الرجوع اليه وان كان من مذهبه عدم جواز الرجوع اليه فقلد الافضل في
جواز الرجوع الى المفضول مع التمكن من مراجعته الافضل جاز له الرجوع الى المفضول في بقية المسائل
مع التمكن وان كان من مذهبه عدم جواز الرجوع الى المفضول ومن قلد حيا في جواز تقليد الميت
مع التمكن من تقليد الحي جاز له تقليد الميت في بقية المسائل وان كان من مذهبه عدم جواز تقليد الميت
ح وذلك لمنافرة كل من مسلكي جواز التقليد المفضول والميت فيجوز الاخذ منهما او في احدهما بقول
الافضل والحي في حجية ما بيناه وما المفضول والميت لا يتم اذا كان من مذاهب المفضول او الميت عدم
جوازه مع التمكن من مراجعة الافضل والحي كان اللازم من ذلك عدم ثبوت مذهبه بحسب مؤدى
نظره في حق من اراد تقليده ح لعدم علمه في الحقيقة على حجية فان التقليد عبارة عن اخذ المقلد بما
يثبت المفتي في حقه ويتعين له انه حكم وبالجملة فكما انه اذا ادى نظر المجتهد الى ثبوت حكم في حق من اتصف
بعنوان مخصوص كالمسافر والحاضر والمختار والمضطر فلا يتعدى الحكم المتصف به وهذا البلوغ
المتصف به العمل به وعدم ايضا فيه بتقليده كذلك اذا ادى نظره الى ثبوت الاحكام التي يستفيدها
بالاجتهاد في حق العاجز عن مراجعة الافضل او الحي فلا يتعدى الى غير العاجز عنها وليس له الاخذ بها
حال العجز ايضا فيه بعنوان المذكور ولا نقول ان ادى ادلة المقلد ليس له تقليد المفضول او الميت الا بعد تعين
من تقليده بعد تقليد الافضل او الحي في جواز مراجعتهما هذا فاسد قطعا اذ وظيفة المقلد الاخذ
بقول من يثبت حجيته في حقه والعمل بالعينة لكان انه يقطع بفساده وما نفاه القطع به في المقام واوضح
وان ادى به الافضل او الحي من حجية المراجعة البتاة مع كونه حجا من محل الفرض فالكلام على
تقدير التجزية مدفوع بان تعين المفضول او الميت كالواقعة ليس بالنظر الى العاجز عن مراجعة الافضل
او الحي بل بالنسبة الى الكل من جاز في حقه مراجعته بقول مطلق الا ان ذلك مستحق نظره في معرفة الحكم الشرعي
ومنعه من جواز مراجعة المتمكن حكم اخر والمقلد ليس يتبعه في ذلك بل اتبع فيه من اجاز له المراجعة اليه
وبهذا ينظم الفرق بين حكم على عنوان كلي باجتهاد وتعيينه له باجتهاد اخر وبين حكم على عنوان خاص
باجتهاد واحد ابدا وهذا واضح جدا وكذا الحال فيما لو قلد مجتهدا في حجيته في جملة من الاحكام
فان مجرد ذلك لا يصحح تقليده بعد موته اذا قلد فيه حيا اجازه له ذلك على المبنيين او التجزية ولا مرية في
ذلك بحال ان يكون من مذهب الميت استمرار تقليده بعد الموت وصحته ولا في الثاني بحال ان يكون

مدة تقليده في حياته فرق المنع وعدمه لبطلان تقليده في تلك الواقعة قطعا واما في القسم الاول فلان اثبات
استصحاب تقليده فيها بفتواه بالبقاء لزم توقف الشيء على نفسه او بالاستصحاب فالمحل من الاحكام
وظيفة المجتهد دون المقلد كما حققناه في محله واما الثالث فلاستلزامه محض بطلانه فتعين عليه تقليد
الحي فيه وان اجاز له البقاء على تقليده كما هو محل الفرض جاز له ذلك في غير تلك الواقعة من الوقائع
المحتملة في الظاهر للبقاء وان منع منه بطل في الجميع لا بقي حكم الحي بالبقاء على جميع فتاوى الميت حكم واحد
لا يصلح للتفصيل وقضيته سنته ايضا كذلك تقليده فيه يستلزم البقاء على ما قلده فيه من المنع من
البقاء ايضا فان التقليد على ما سبق الاحكام العامة لا في خصوص كل مورد من موارده الا انا نقول انما
يصح حكم الحي بالبقاء بالنسبة الى الاحكام التي يمكن في دعمها حقها البقاء اذ تعلقه الحكم الى المورد الذي
يمتنع فيه البقاء غير معقول فان ذلك تخصيص فتوى الحي بالبقاء في غير ما قلد الميت فيه من المنع من
البقاء نظرا الى لزوم التدافع فيه مع ان قضيته كل من قوله وقضية العموم ليس باولى من تخصيص ما قلد
الميت فيه من المنع من البقاء بغير ما قلد من مسألة المنع وان كان قضيته كل من قوله وقضية
العموم وح فيبقى تقليده له في هذه المسألة خاصة بتقليد الحي ببقائه ويبطل تقليد الميت فيها في عدم بقائه
في ذلك المسائل مع ويبطل في غيرها ايضا ببقاء تقليد الميت فيها في المنع من حكم الميت بالمنع من البقاء
حكم واحد لا يختص بجهة في نظره لغيره مورد المنع من البقاء لعموم دليله فاستفاد المعارض في حقه بخلاف
حكم الحي بالبقاء فان دليله عليه بعد ملاحظة المعارض انما يقتضي البقاء بالنسبة الى المسائل التي يمكن
في حقها البقاء ظاهر اصحيت فتوى الشارع في مورد التقليد انما هو الحكم الشرعي بعنوان معين دون خصوصيته
كل مورد بانفرادها فليس للحي القول ببقاء تقليده في المنع بالنسبة الى غير المنع لاستلزامه تجويز
الجمع بين تقليد مجتهدين في حكم موضوع واحد بالنسبة الى فرد من افراده في زمان واحد وقت
واحد كما مر واما استصحاب حكم ما وقع بالتقليد السابق على رجوع المفتي وشبهه فليس بتقليد لا حتى
يلزم منه الجمع في التقليد بين حكمين متنافيين بل تقليد سابق ولا يتوقف استصحاب حكمه
التقليد على بقائه وبالجملة فالوجه الثالث من السؤال تخصيص من المقلد ولو بفتوى المجتهد العمل
بقول المجتهد بالمنع مطلقا في مورد دون مورد والاول تخصيص من المجتهد للادلة الدالة على البقاء
لا تخصيص من المقلد لفتواه الثابتة بقوله مطلقا ببعض موارده فثبت في المقام فانه من مزال الاقدام
وكذلك الحال في مسألة البقاء على تقليد المفتي الذي اعتراه زوال بعض الحيوة من الشرائط كالايمان
والاجتهاد والعدالة والعقل والاعلمية بناء على تقديم بغير فتاوى وظيفة المقلد في ذلك تقليد الجامع

للشرائط

للشرائط فيه فلو افتى له بالبقاء وقلده فيه تعين بقي على تقليده لفاقد في مسألة البقاء ايضا ويبطل تقليده
فيها ويبقى على تقليده في غيرها من المسائل وجهان من عدم التنافي بين تقليد الجامع في البقاء على
تقليد الفاقد في مسألة بقائه وبين تقليد الفاقد في البقاء على تقليده في غيرها ومن عدم جواز تقليد
مفتيين في مسألة واحدة في زمان واحد وكعب موردين وانه يشبه ان لا يكون وقد عرفت ما فيه
ان الثاني اقوى المعروف من مذهب الاصحاب ان جاهل الحكم غير معذور الا في موضعين
في الجهر والاخفات وفي الاتمام في محل القصر وكلامهم هذا يحتمل وجوها الاول ان الجاهل وان لم يكن
مقصرا غير معذور بالنسبة الى الحكم المجهول تكليفيا كان او وضعيا بمعنى ان جهله لا ينافي فعلية الحكم
في حقه في غير المقامين وهذا محل اطلاقه لا يتم على طريقة العدلية قطعا لظهور قبح تكليف الغافل
وشبهه عقلا مضافا الى ما دل عليه من الكتاب والسنة فلا يصح تنزيل كلامهم عليه الثاني ان الجاهل
بقسميه غير معذور بالنسبة الى الحكم الوضعي بمعنى ان جهله لا يرفع الحكم الوضعي الثابت في حقه الا
في المقامين وهذا الوجه وان امكن تصحيحه في نفسه الا ان كلماتهم لا تساعد على ارادة التخصيص بالوضعي
الثابت في حقه الا في المقامين وهذا الوجه وان امكن تصحيحه في نفسه الا ان كلماتهم لا تساعد على
ارادة التخصيص بالوضعي الثالث ان الجاهل المقصر غير معذور فيما يلزمه من الاحكام تكليفية
كانت او وضعية في غير المقامين وهذا امتن من سابقيه والوجه في اطلاقهم القول بعدم المعذورية
ووضوح ان الجاهل مع الالتفات ما هو الغالب في المكلفين من المقصرين في تعلم الاحكام فانا نرى بالعيان
ان اكثر الناس يعلمون بثبوت احكام كثيرة في الشرع وبينا محوت في تعلمها ويعترفون بتقصيرهم
في ذلك وربما يعتذرون في مقام الاعتذار بعدم مساعدة التوفيق باهم او بانهم مشتغلون باصلاح
معيشتهم ونحو ذلك مع علمهم ببطلان معذرتهم في مجرد ذلك ولا ريب ان العلم الاجمالي بالتكليف مع
التمكن من تحصيل التفصيل كاف في ثبوته على المكلف عقلا ونقلا ولهذا مع قول اصحابنا ان الكفار
معاقبون على الفروع كما انهم معاقبون على الاصول مع جهلهم بكثير من فروع الاحكام فان علمهم الاجمالي
بثبوت احكام كثيرة في هذه الشريعة كاف في توجه التكاليف الثابتة فيها اليهم وان جهلوا تفاصيلها
مع تمكنهم من معرفتها هذه كلمة حسب الاصل واما عندنا فيما دليل على اشتراط ثبوت التكليف ومن هنا
البيان يظهر وجه المعذورية في مسألتي الجهر والاخفات والاتمام في محل القصر لان وجوبهما لما كان
مشروطا بعلم المكلف به تفصيلا لم يحكم بصحة الجاهل المقصر فيهما ولا ببطلان صلوته الا ان يكون تقصيره
بحيث يعد في حقه قصدا القربة فيكون البطلان من جهة فوات خاصة ولو فرض كون الجاهل

غافلا عن اجمال التكليف او انحصل من الاحكام قدرا اطمئنت نفسه بان فيه الكفاية او علم بالكفاية
او علم بالحكم على خلاف الواقع او ما اشبه ذلك فلا ريب في معذوريته بالنسبة الى مرحلة التكليف ولا يخالف
في ذلك احد من العدلية لكن لما كان الفرض نادرا او ورود الكلام على ما هو الغالب ينصرف اليه ذلك
تعليلهم عدم المعذورية بتقصير الجاهل في امر التعلم واطلق بعض ان جماعة من اصحابنا صرحوا بان الناس
في امثال زماننا صنفان مجتهد ومقلد وان عبادة الخارج عن الفريقين باطلة وظاهرهم البطلان وان
كان غافلا عن وجوب تقليد المجتهد وشك بعد العمل في المطابقة بل وان علم بها وزعم بعض المعاصرين
ان حكمهم بالبطلان هنا يرجع الى ما ذكره الاصحاب من عدم معذورية الجاهل الا في الموضعين وهذا
غير واضح لان الظاهر من كلام الاصحاب عدم معذورية الجاهل في صورة المخالفة لا الموافقة فان هذا
هو المفهوم من المعذورية ومقتضى اطلاق كلام هؤلاء البطلان وان وافق الواقع فكيف يتجه
دعوى رجوع احد العنوانين الى الاخر نعم لو ثبت اشتراطهم في صحة عبادة العامي اخذه من
المجتهد مطلقا وان كان غافلا عن وجوب الاخذ منه اتجه اندراج محل البحث في عموم عنوانهم نظرا
الى فوات شرط التقليد فيكون الحجة بانه وهذا على تسليمه لا يوجب توافق العنوانين وذهب
المحقق الاردبيلي الى الصحة مع موافقة الواقع وذهب المعاصر المذكور الى الصحة وان علم بمخالفة
الواقع ما لم يكن مقصرا في وجوب التقليد فصار في الرجوع الى المجتهد فحكم ح ببطلان عبادته و
تحقيق المقام وتوضيح المرام ان الغافل اذا اتى بعبادة على كيفية مخصوصة فهناك صور ثلث
منها ان ياتي بها عالما بشرعيتها كذلك بطريق معتبر كالاجتهاد والتقليد فلا اشكال في صحتها ح
سواء بقي على علمه وان اختلفت المدرك او زال عنه ما لم يعلم بالخلاف ومنها ما لو قطع ببطلان
الطريق كما لو حصل للمقلد علم بنقل ثقة ثم انكشف له خطاؤه في النقل او على خلاف كلام المفتي او انه قلد
ثم انكشف له عدم الاهلية فانه يحكم ح بفساد العمل اذا كان المخالفة فيها لا بعينه بعينه الجاهل وكذا الحال
فيما لو علم المجتهد ببطلان دليله الاجتهادي واضافه قد سبق بيانه في مبحث الاجتهاد ولو شك
العامل في اهليته للاجتهاد وعدمها اسقط حكم الصورة السابقة منها والاحوط الرجوع الى اهل الخبرة
ولو جمع بين الاجتهاد والتقليد وجب توافقهما بان اتى بالعمل معولا منه عليهما معا ففي جوازه
اشكال منشاؤه عدم كونه ح اخذا بالشيء متمايل بالجمع وهو امر خارج ولا يعتبر بالبراءة معه ولو
اتى بالعمل ح معولا فيه على الاعتبار الثابت في حقه واقعا من الاجتهاد والتقليد فالوجه جوازه
لا اختيار عليه الاخذ به واقعا وان جهل تعيينه امره يعتبر اذ لا دليل على اشتراطه ومنها ان ياتي

بالعمل

بالعمل بطريق لا يعلم باعتباره شرعا سواء كان معتبرا في نفسه ام لا فلا ريب في بطلان العبادة ح لفوات
قصد القربة ومنها ان ياتي بالعمل عالما بشرعيته بطريق غير معتبر كما لو عول على فتوى من زعم كونه اهلا
للرجوع اليه مع عدم الاهلية كما يتفق لكثير من العوام حيث يأخذون ممن يسندهم اليه اباؤهم وكبراؤهم الغير المجتهدين
مع ما هم عليه من وجوب الرجوع الى المجتهد او انه قلد الميت وكمن عول على نقل الفاسق او المجهول
او الظلامات المعنوية من غير طريق معتبر عند التمكن من مراجعة المفتي او انه قلد العدل العالم مع عدم حصول
العلم بنقله او اتى بالفعل معولا فيه على ظنه او حدسه معتقدا جواز التعويل عليه ثم ان استمر ذلك
الى ان مات فلا حاجة لنا بالبحث عن حاله وانما البحث في حال من تنبه لها فخرج الامر فنحكم بالنسبة
الى ما يتعلق بها الى او بموجبها كما لو مضى بان يقضي ما فاته من العبادات فيعلم حكمه من القسم الاتي
وان استمر ونقيضه وجب عليه ان يطلب حكم الواقعة بطريق معتبر من اجتهاد وتقليد فح فلا اشكال اما
ان يعلم بموافقة عمله السابق لمقتضى الاجتهاد او مخالفته له او لا يعلم شيئا منهما فعلى الاول يحكم بصحة عمله
على الظ اذ التقدير اشتماله على جميع ما يعتبر اشتماله عليه عدا قصد نية القربة وليس هناك ما يصلح ان يكون
مانعا عن صحته لحكم الفرض الا عدم استفادة العلم به من طريق معتبر وهو غير قادح مع تحقق المطابقة
ويمكن استفادة ذلك عما يعضده من المستفيضة من الاخبار الحاكمة بصحة على المسائل الجاهل وغيره وبقي
الناس مما من مطابقته للواقع وهي كثيرة متفرقة في ابواب كتب الحديث وسيأتي التنبيه على بعضها
فان العمل المطابق لو كان فاسدا من جهة عدم تحصيل العامل له من طريق معتبر كان المناسب بل اللازم
بيان التفصيل في ذلك مع خلوها عن الاشارة اليه بالكلية وعلى الثاني لا اشكال في بطلانه مطلقا لفوات
المقتضى والجهل فيه كالجهل والاخفات وسيأتي بيان ذلك وعلى الثالث لا يبعد الحكم بالصحة لا سيما مع
خروج الوقت عملا بالاخبار الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبعد خروج الوقت اذ المقام
مندرج في موردها ولتعرض لادلة القوم فنقول احتج القائلون بمعذورية الجاهل بوجوه منها الاصل
فان اريد به اصالة عدم اشتراط صحة العبادة بالاخذ من المجتهد فهو راجع الى ما سيأتي في الوجه
الثالث وان اريد به اصالة البراءة الا انه يعني الرجوع الى المجتهد فان اريد ذلك مطلقا كما يرشد
اليه بعض ادلتهم فضعفه واضح وسيأتي التنبيه عليه في ادلة المانعين وان اريد ذلك بالنسبة
الى الجزء المتفطن ما دام غير متفطن فمسلم كما نبهنا عليه وان اريد به عدم وجوب الرجوع اليه بعد التفطن
بالنسبة الى ما وقع من الاعمال قبل التفطن وان بقي محل التدارك فمم اذ بعد انكشاف بطلان الطريق
وعدم اعتباره لا بد من استعلام حال العمل ان كان واجبا بطريق معتبر ليتداركه على طريق تقدير الفساد

والسر فيه ان الوظيفة الواقعية للعامي في امثال زماننا وهو زمن انسداد باب العلم في معرفة الحكم
الجزئي القطع عليه بطريق معتبر للمقلد انما هي الرجوع الى المجتهدين في الواجب وانما عليه انما هو
الاتيان بمؤدى فتاوى المجتهدين فتعقلهم حين ذلك واتيانه بما وتعيينهم لا يستطيعه ما كلف به
لا فقهاء من الاتيان بمؤدى فتاوى المجتهدين اذ كان كالمجتهدين واما الاخبار الدالة على عدم العبرة بالشك
بعد الفراغ او بعد خروج الوقت فهي واردة في باب الشك في وقوع الفعل الا في حكم لانها مسوقة
لبيان معرفة الموضوعات لا الاحكام وتحقيق المقام وتوضيحه ان التكاليف امور واقعية متعلقة
بموارد واقعية وهي مستفادة غالبا من الالفاظ وهي موضوعة بازاء معانيها الواقعية ولا مدخل
للعلم والجهل فيها واما الامتثال للتكليف الواقعي لا يتحقق الا بالاتيان بمورده الواقعي وحيث انه لا بد
في الكشف عن الواقع من طريق يعتمد عليه فالطرق المعتبرة اما ان يكون اعتبارها واقعيا او ظاهريا
مستندا الى اعتقاد المكلف كونها طرقا معتبرة فمن القسم الاول العلم وما ثبت قيامه مقامه مطلقا او عند
تعذره وهذا النوع من الطريق متى حصل فيجزي وعدم ملاحظة انكشاف الخلاف وعدمه فان استمر
فالحكم واضح وان زال وانكشف الخلاف فلا ريب في عدم حصول الامتثال للامر الواقعي فيجب التدارك
ان كان واجبا وبقي المحل وحيث يقوم دليل على عدم وجوب التدارك فذلك يستلزم لاحد الامرين
الاول التوسع في الامر بجعل شرطا او جزءا ادلة يتفق صدوره من المكلف ويكون المأتي به مسقطا
للامر الواقعي او ما يقام مقامه لا الامتثال ومن هذا الباب صلوة المخالف اذا استبصر بعدها
في وجه والثاني التوسع في الهيئة المامور بها بحيث يتناول المأتي به ويندرج في افراده هل جاهل
وجوبا بالنجاسة او من سهى من غير ركن الى ان تجاوز المحل ومن اتم في موضع القصر جاهلا الى
غير ذلك فان ما دل على صحة الصلوة في هذه الموارد يدل على عدم شرطية الامر المتروك او عدم جزئيته
للماهية الواقعية حين طريان السهو والجهل فالماهية الواقعية قد تختلف باختلاف احوال المكلف
من سهو او جهل وعدمهما كما انها قد تختلف بحسب اختلاف احوال اخر كالقدرة والعجز والحضر
والسفر وغير ذلك وان زال الطريق ولم ينكشف الخلاف كما لو ادى نظر المجتهد الى حجية الشهرة والاجماع
المنقول او الخبر الموثق او المجبر ثم شك او ظن العدم او استظهر حكما من آية او رواية ثم شك او ظن
عدم الظهور او قلد العامي من كان له اهلية الفتوى ثم خرج عنها بكفر او جنون او موت او عقلنا بعد
بقائه على تقليده او قلد المفتي في حكم ثم رجع عنه او قلد من علم باستجماعه الشرائط ثم زال العلم وغير
ذلك فالظاهر في ذلك البناء على مقتضاه بالنسبة الى الاعمال الماضية على الوجه الاول اصالة الزيادة اثر

الطريق

الطريق السابق فيما وقع من الاعمال على حسب اداء الدليل على زوال الحجية بزوال الطريق وقد مر التنبيه على ذلك
في مسئلة رجوع المفتي عن فتواه وان وقع زوال الطريق بعد ان يعلم ببطلانه مما ذكر وعدم لان حجية
العلم من حيث نفسه لا باعتبار ما ذكر ومثله الظن بناء على حجيته في نفسه ومن القسم الثاني ما لو اعتقد
المجتهد حجية دليل غير معتبر واقعا كالقياس وكذا اذا استظهر من آية او رواية ما لا ظهور لها فيه واقعا
او اعتقد العامي بان فلان جز المجتهد مجتهد في حقه او اعتقد اهلية رجل للفتوى مع انتفائها منه الى غير ذلك
فان لم ينكشف له بطلان الطريق الى ان يتعذر التدارك كصلوة العيد فلا ثمرة لتعقبه في الخارج وان
انكشف فيه وجب عليه طلب طريق معتبر من العلم وما في حكمه مما ثبت قيامه مقامه عند تعذره
لينكشف به عن حكم الواقعة ويبنى على مقتضاه فان وافق الطريق السابق اتضح الحكم بالصحة لانكشاف وقوع
الفعل على وجهه وكونه اخذ الوجهين المرخوص من طريق معتبر وان طرقية معتبر في صحة العمل وانما المعتبر
كونه معتبرا في نظره ليتمكن من قصد القربة فيما يتوقف صحته عليه وان خالف مقتضاه لزم التدارك
فيما لم يثبت معذورية الجاهل فيه لانكشاف وظيفته الواقعية من العمل بمؤدى الدليل المعتبر ولا ينافي
ذلك كون وجوب العمل بالامارة مما يعين عليها واقعية ايضا لان للواقع مراتب باعتبار نفس الفعل و
باعتبار الاحوال الطارية على المكلف فيشكل مرتبة بالنسبة الى سابقها ظاهرية فالواجب من الصلوة
مثلا على المكلف اولا انما هو الصلوة الواقعية وان كانت فعلية مشروطة بما اتى طريق معتبر عنده
جعلها ثم ما ادى طريقية الواقع الى كونها صلوة مطلوبة سواء كان الطريق المعتبر معه كالقطع فان ما قطع
بانها صلوة واقعية صلوة ظاهرية واجبة بالوجوب الظاهري فان طابقت الواقع فهي صلوة واقعية
واجبة بالوجوب الواقعي ايضا فهو جب باما هي صلوة واقعية في المرتبة الاولى من الواقع ووجوب ما قطع
بانها صلوة واقعية في المرتبة الثانية من الواقع انما يترتب الامر عليه بما يقبل الامتثال الا انه على تقدير
المطابقة وبقاء على تقدير عدمها فيجب التدارك اذا انكشف الخلاف وبقي المحل او ارتفاع العذر
المانع من فعلية التكليف الواقعي واصالة عدم سقوطه بفعل غيره ومثل القطع ما ثبت قيامه مقام
القطع من ظاهر الكتاب وظاهر قول المعصوم المعلوم انه المنقول بواسطة عدل او عدول او كان معتبرا
بعد تعذر العلم كالظنون الاجتهادية المنتهية في امثال زماننا كما مع اصحاب هذه الظنون بالنسبة
الى المقلدين ومعظمه حكم سابقه ثم ما ادى طريقية الظاهرية الى كونها صلوة كما لو اعتقد حجية القياس
او تقليد غير المجتهد فاتى بها على وجهه فان طابقت الواقع فلا حاجة الى الامتثال والا فتقع ومتى انكشف
مخالفته للمرتبة السابقة وجب تداركها مع بقاء المحل كما في المرتبة السابقة اذا انكشف مخالفتها

الان واقع تلك المرتبة واحد وواقع هذه اثنان احدهما واقع الفعل والاخر واقع الطريق فكما يجب التدارك [اذا]
انكشف المخالفة لواقع الفعل كذلك يجب التدارك اذا انكشف المخالفة لواقع الطريق مع عدم ظهور واقع الفعل
و[illegible] منها انحصار العلم بالمجتهد واستجماعه للشرائط المعتبرة في حق كثير من العوام فتعينه بالرجوع اليه بان الشريعة [بمعرفة]
السهلة وفيه ان هذا البيان جوا ان الرجوع الى غير المجتهد للغافل والمتفطن وعناده واضح اذ لا عسر في معرفة
المجتهد العادل غالبا لامكان الاطلاع بالعلم المستند الى الاختبار والقرائن او الاشتهار او شهادة
عدلين من اهل الخبرة ولو تعذر ذلك فكما ان الظن طريق الى معرفته وفيه ما في بعض الاخبار المنع من
الرجوع الى العالم المصر على دنياه فاذا ظنت بالفاسق وبغير العالم وفي حكم الرجوع الى المجتهد الرجوع الى
الوسائط الثابتة عنه نعم لا [illegible] على الغافل الرجوع اليه ظاهرا لعذر الغفلة ومنها ان المأمور به
من اوقع في الخارج على وجهه لزم حصول الامتثال والخروج عن عهدة التكليف والاصل عدم مدخلية
كونه ماخوذا من المجتهد فيه وهذا الدليل يجري في حق الجاهل اذا لم يكن مقصرا بل بني على صحته
القربة لامتناع صحة العبادة بدونه واما في نحو غيره فلا يتم الا اذا فرض تعين الرجوع الى المجتهد
عليه وقد عرفت ما فيه ثم التمسك بالاصل هنا انما يتجه على القول بجريانه في شرط العبادة والاولى
التمسك بما في اطلاق ما مر الاشارة اليه من الاخبار وعليه ومنها الاخبار الدالة على نفي التكليف
فيما لا يعلم به عموما او خصوصا فمن الاول قوله رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون وقوله ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ومن الثاني قوله من عمل بما علم كفي ما لم يعلم ونحو ذلك وانما يمكن الاحتجاج بهذه
الاخبار على نفي وجوب تقليد المجتهد ونفي اشتراطه في صحة العمل بالنسبة الى الغافل عن وجوب تقليد
المجتهد بالكلية ويرجع الى الاحتجاج بالاصل وقد تقدم واما بالنسبة الى الغافل عن وجوب المجتهد
المعين فالاحتجاج بها غير سديد لعدم اندراجه تحت موردها لان الجاهل المقصر غير معذور عقلا ونقلا
ولولا ذلك لامكن سد باب التكليف بترك الطرق الشرعية وعدم تطلب احكامها وان اريد التمسك
بهذه الاخبار على جواز اخذ العامي بقول غير المجتهد ففساده واضح لان دلالتها على ذلك انما يتم اذا لم يكن
هناك دليل على تعين الاخذ بقول المجتهد وقد بينا على وجوده ومن الثاني صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي ابراهيم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا
كان بجهالة فليتزوجها بعدما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي
الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في العدة فقال احدى الجهالتين اهون من
الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور فقال

ثم

ثم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ومورد هذه الرواية في الجاهل بالحكم الجاهل
المركب بقرينة قوله لانه لا يقدر على الاحتياط فان الجاهل المتفطن يتمكن من الاحتياط وغاية ما يستفاد
منها معذورية هذا الجاهل في المورد المسؤول عنه بالنسبة الى الحكم التكليفي والوضعي والاول لا اشكال
فيه كما عرفت وكذا الثاني لقيام الدليل وهو النص المذكور ولولاه لكان قضية الاصل عدم معذوريته فيه وربما
كان ذلك منافيا لما اشتهر بين الاصحاب من عدم معذورية الجاهل الا في مواضع لبس المقام باحدها كما
تقدمت الاشارة اليه ويمكن دفع المنافاة بتخصيص كلامهم هنا بالصلوة او بالعبادات او بالجاهل المقصر
ولو قيل الاصل عدم معذورية الجاهل في الاحكام الوضعية الا فيما قام الدليل على معذوريته فيه وتعد
المقامات من الموارد التي خرجت عن الاصل بالدليل كان اسد واوفق وكيف كان فان اريد بهذه الرواية
اثبات جواز رجوع العامي الى غير المجتهد او عدم كون الاخذ منه في غفلة من جملة شرائط عباداته فقد
لا [illegible] لها بذلك وان اريد بها اثبات صحة عبادة الغافل لهذا الشرط حال الجهل به على شرطيته فلا دلالة
لا عموم لها بالنسبة الى ذلك احتج الاخرون بوجوه منها ان التكاليف معلومة الثبوت بالضرورة والاصل
حرمة العمل بغير العلم خرج العمل بقول المجتهد بالاجماع فيبقى غيره تحت عموم المنع والجواب انه ان اريد
بالعمل بقول المجتهد وقوع العمل موافقا لقول مجتهد يرجع اليه الغافل ولو بعد العمل فهذا لا ينافي صحة العمل
مع الموافقة للتقليد اللاحق وان اريد موافقته لتقليد مقارن فقيام غيره في حق الغافل كما هو محل
النزاع غير معقول وتعتبر به الواقعي الثابت في حقه يستلزم اشتراط مطلوبية العمل بالتقليد وفيه ما
فيه كما عرفت ومنها ان القول بمعذورية الجاهل يستلزم احد المحذورين اما سقوط جل التكاليف او [illegible]
الامر بغير الاحتياط وعدم ترتب العقاب وعدمه والتالي بقسميه فاسد اما الملازمة فلانا اذا فرضنا جاهلين
بشرط واجب اصاب احدهما بعد الاتيان بالواجب دون الاخر كما اذا كانا جاهلين باشتراط الفريضة
بالوقت او بوجوب مراعاته فصلى احدهما فيه والاخر في خارجه فاما ان يستحقا العقاب او لا يستحقا
او يستحقه احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب وهو عدم كفاية اصابة الواقع من غير طريق
معتبر وعلى الثاني يلزم المحذور الاول لان سقوط العقاب يستلزم لسقوط الواجب فيلزم سقوط
جل التكاليف لامكان تطرق الجهل الى كل فعل من افعال الصلوة وشرائطها وكذا غيرها من العبادات
وعلى الثالث يلزم المحذور الثاني لاستواء الجاهلين في الحركات الاختيارية وانما حصل مصادفة الواقع
كالوقت في المثال وعدمها بضرب من الاتفاق الخارج عن المقدور وتعاما بطلان الشق الاول من اللازم
فلان الالتزام بسقوط جل التكاليف مقتضى واضحة لا يشرع لاحد الاجتراء عليها واما بطلان الشق

الثالث فلانه يجري بعد تخلية الاتفاق في استحقاقهما الثواب والعقاب بما انكشف كل العدلية على فساده ومباينته قاطبة
بطلانه والجواب ان الحاصل بالشرطية ان كان منقطعا لاحتمال الشرطية ولو يجب المراعاة مع تحريم الاقدام على العمل
قبلها فلا ريب في بطلان العبادة من جهة اشتغاله فضلا للقربة في حقه فيبطل من حيث مطابقته الواقع وفي حقه من هذه
الجهة وكذا لو علم الاشتراط بالوقت وتفطن لوجوب المراعاة ولم يعط ريثما الاحتمال المتاك لفقد القربة فيصحا
القسم الاول ومقدم التنبيه عليه وان كان غافلا عن الشرطية او متفطنا لها لكن اعتقد عدم تحريم الاقدام على العمل
قبل المراعاة اخترنا القسم الثالث وهو عدم ترتب العقاب عليهما ونسري ذلك الى سائر موارد الجهل مع الغفلة
ولا معنى فيه اصلا بل ونحوه ترتب العقاب على الجاهل الغافل بما دل من رجوعه العقل والنقل على نفيه ومنها
والمنتفي صحة صلاة من صادف الوقت مع استيفائها لبقية الشرائط فيترتب عليها ثواب الصلاة الصحيحة
واما من صلى قبل الوقت فلا ريب في بطلانها وعدم استحقاقه على عملها ثواب الصلاة الصحيحة وان
ترتب عليها ثواب الذكر والقراءة والخضوع ونحوها نظرا في الاشكال في الغرض المذكور في جانب الثواب
نظرا الى ان التقديرين متساويان في الافعال الاختيارية ومصادفة احدهما للوقت دون الاخر خارج عن
القدرة فيجب ان التقدير فقلنا عنه بالكلية مترتب ثواب الصلاة على فعل احدهما لمصادفته الوقت
دون الاخر لعدم مصادفته يوجب تاثير الامور الغير الاختيارية في ترتب وهو خارج عما توقف العدل
على ما ذكر والجواب ان الفعل اذا استند الى الاختيار كان لوازمه وخصوصياته باسرها مستندة اليه
فيكون الجميع اختياريا صادرا عنه باختيار الفعل وارادته ولا يلزم في كون امر اختياريا ملاحظته حين
الاتيان به تفصيلا واصالة بل يكفي ملاحظته ولو اجمالا او تبعا وتساوي العاملين في الاختيار لا يوجب
تساويهما في العمل المختار الذي هو منشأ الترتب الاثار بل ان لكل عمل من استحقاق المدح والثواب
او الذم والعقاب يترتب عليه بحسب صدوره عن المختار العالم بالحال واما الاثار التي يعتقد ترتبها على
العمل مع خلوه عنها في نفسها فالذي يتنوع النظر هناك تفصيلا وتحقيق الاعتقاد ان كان بطريق
يثبت اعتباره شرعا كالاجتهاد والتقليد المعتبر فلا اشكال في ترتب ثواب العمل بالطريق عليه بالقطع
ترتب ثواب العمل الصحيح عليه لان العامل الذي يرجح انه يثوب ثوابه كما ينقاد من اختيار الشارع في ادراك
الشيء وان كان بطريق غير معتبر ترتب الاجر عليه في غير المحرمات غير معلوم وان كان بالنظر الى
فضله تعالى غير بعيد واما بالنسبة الى المحرمات فينبغي القطع بعدم استحقاق الاجر لاسيما اذا كان من
الكبائر كما لو اعتقد الوثني وجوب عبادة الاوثان او المخالف وجوب طاعة مشائخه فانه لا يستحق الثواب
بعمله قطعا هذا اذا اعتقد الوجوب او الندب واما اذا اعتقد التحريم فلا يبعد استحقاقه العقوبة

بفعله

بفعله وان كان بطريق غير معتبر نظرا الى حصول التجري بفعله الا ان يعتقد تحريم واجب غير مشروط بقصد القربة
فانه لا يبعد عدم ترتب العقاب على فعله مطلقا وفي بعض الموارد نظرا الى معارضة الجهة الواقعية الذاتية
فان قبح التجري عندنا ليس ذاتيا بل يختلف بالوجوه والاعتبارات فمن اشتبه عليه مؤمن ورع بكافر واجب
القتل فتخيل انه ذلك الكافر فتجرى ولم يقدم على قتله فانه لا يستحق الذم على هذا التجري عقلا عند من انكشف
له الواقع وان كان معذورا لو فعل واظهر من ذلك لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي فتجرى ولم يقتله الا ترى
ان المولى الحكيم اذا امر عبده بقتل عدو له فصادف العبد ابنه وقطع بانه ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ان
المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه بهذا التجري بل يرضى به وان كان معذورا لو فعل وكذا لو نصب له طريقا
غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق الى تعيين ابنه فتجرى ولم يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق عند المتجري
لا يجديه ان لم يصادف الواقع ولهذا يلزمه العقل بالعمل بمقتضى الطريق المنصوب لما فيه من القطع بالسلامة
من العقاب بخلاف ما لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر ان التجري على الحرام في المكروهات
الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف باختلافها ضعفا وشدة
كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهات التجري ثم لو سلم
ان مصادفة الوقت غير اختيارية لعدم التفطن لها منعنا ان يمتنع عدم تاثير الامور الغير الاختيارية في ترتب
الثواب لانه ان اريد بالتاثير كون الامر الغير الاختياري موجبا لترتب الثواب فلا نزاع في المقام ممنوع
لان استحقاق الثواب ليس على مصادفة الوقت بل على العمل المصادف له وهو اختياري وان لم يكن الوصف
اختياريا وان اريد بالتاثير باعتبار كونه شرطا في ترتب الثواب بان يتوقف على الامر الاختياري على مصادفة
امر غير اختياري فبطلانه ممنوع فان العاملين المختلفين في العقل قوة وضعفا مختلفون كما لا في استحقاق
الاثار لعملهم ثوابا وعقوبة وان تساويا في الاختيار والاجتهاد مرتبة وعدد مع ان قوة العقل وضعفه
وكمال العقل ونقصه خارجان عن حد الاختيار كما هو واضح وهذا هو السر في تفاوت مراتب الانبياء
هم والاوصياء ولهذا كان نبينا اشرف مرتبة وارفع منزلة من الانبياء الذين هم اكثر منه اعمالا وان ساواهم
فانقضت ما قررنا صحة صلاة من صادف الوقت وترتب ثواب صحيحها عليه اذا كانت مستجمعة لبقية الشرائط
وبطلان صلاة من لم يصادف الوقت فان قضيته فوات الشرط فوات المشروط اذ لا مدخل للعلم والجهل
في ذلك فلا يستحق عليها ثواب الصلاة لان استحقاق نوع من الاجر على نوع من الطاعة يتبع وجود تمام
وجود الواقع سوى علم اهلية الفعل فاذا كانت الوجه محل الصحيح فلا استحقاق في محل الفاسد الا ترى
ان المولى اذا امر عبده بالاصطياد مثلا وعده على ذلك ببيتين للتجارة فاصطاد العبد اربابا معتقدا

تحصيل

انه ظواهنا الا لمامره به سواه وطمعا فيها وعصيا به فانه لا يستحق عند العقلاء ذلك الاجر وانه لم يكن في
مطلوبه معتبرا اصلا ويرشد الى ذلك اجماع الاصحاب على عدم استحقاق العامل الجاهل على جزء العمل
الذي يأتي به الجاهل عليه وان اعتقد في معلم ذلك العمل من جهة تقصيره هنا واجاب بعضهم عن الحجة المذكورة
باختيار الشق الثاني من الترديد بدعوى انه لو كانا المصليان غافلين عن وجوب مراعاة الوقت لكن صار ح
بين الذي لم يصادف الوقت فجعله غير مستحق للمدح ايضا وبين الذي صادف فجعله مستحقا للمدح على
فعل الصلوة لا على مصادفة الوقت قال ولا ملازمة بين كون الشيء غير مستحق للذم والعقاب عليه وبين
كونه مستحقا للمدح كما في تارك الزنا بغير قصد الامتثال فالحاصل ان مراعاة الوقت المصلي فيه امر ثوابه من
العالم الذي راعى الوقت وصلى فيه لانه يقرب بفعلين ويقرب الاول بفعل واحد واختار الشق الاول فيما
لو كانا عالمين بذلك لكن صار ح بين من صلى في غير الوقت فجعله مستحقا للعقاب على ترك السعي في معرفة
الوقت وعلى ترك الصلوة وبين من صلى في الوقت فجعله مستحقا للعقاب على ترك السعي لا على ترك الصلوة
لا يتأتى لان [illegible] معرفة الوقت من شرائطها بل هو واجب آخر وتفصى عن اشكال كون الامر الاتفاقي موردا
للمدح بان المدح انما هو فعل الصلوة لا على فعلها في الوقت انتهى ملخصا وموضع النظر فيه غير خفي اذ القول
بان الغافل الذي لم يصادف الوقت غير مستحق للمدح على اطلاقه بعيد كما عرفت ويمكن تنزيله على المدح الذي
على الصلوة الصحيحة فليتفهم كما ان ثم دعوى صحة صلوة المقصر العالم بوجوب مراعات الوقت على تقدير
المصادفة لعله لا خلاف فيها واضعف [illegible] المنافاة ذلك لقصد القربة المعتبرة في العبادة نعم امكن فرض عدم
المنافاة بحيث يعتقد الغافل [illegible] صحة العمل على تقدير عدم المراعاة لكنه فرض بعيد واطلاق القول فيه
غير سديد ودعوى ترتب عقابين على ترك السعي في معرفة الوقت وترك الصلوة مما ينافي ما حققناه
في مباحث المقدمة من ان تاركها لا يستحق العقاب عليها بل على ترك ما يجب لم تثبت حجيته في هذا الغرض
ودعوى ترتب عقابين باعتبار [illegible] وهو [illegible] بالعمل التشريعي المحرم وتركه للواجب هنا واجاب بعض
المعاصرين على الجواب المذكور بالمنع كون الصلوة صحيحة ح ومنع عدم اشتراطه بالمعرفة مستند الى
فهم العرف اقول اما اطلاق المنع من الصحة ففيه ما عرفت واما استناده في ذلك الى فهم العرف فغير
جيد اذ لا تعلق للاشتراط المذكور بدلالة الامر بالفعل حتى يستند فيه الى العرف بل الاشتراط المذكور
سببا لا غماض عن [illegible] التشريع حتى يرجع الى [illegible] الشغل اليقيني للفراغ اليقيني وثانيا
بان هذا هو الخروج عن قواعد العدل فان مصادفة المصادف للوقت اتفاقية وفي تقدير الاتفاقي
منتافيان فلا يوجب ثبات العقاب او المدح لاحدهما دون الاخر فيه نظر يظهر مما مر وثانيا ان خلو

الظاهرة

الظاهرة عن الرجحان واستحقاق المدح غير معهود وقياسه بترك الزنا قياس مع الفارق فان ترك الزنا من
الوصف بخلاف فعل الصلوة في الوقت وفيه ان المجيب انما منع من ترتب المدح على فعل من لم يصادف
الوقت وعلى مصادفة الغافل او المقصر للوقت والاشكال انما يتجه عليه بالنسبة الى الامر الاول دون الاخير
اذ لا ظاهرة لمصادفة فيها واما ما في تمثيل بترك الزنا فخروجها عما يقبل من دائرة التحصيلين الكامل
التمثيل بغيره كالمباحات غير مستقيمة فان ترك الزنا مطلوب لذاته لا للتوصل به الى شيء آخر فلا فرق في مسوغ
فانقضى ما قد يكون ذا الوجه التي تمسكوا بها على ثبوت [illegible] الحاصل المطابق للواقع وبتحكم جريان [illegible] احتمال من خصوص
[illegible] في مسألة التكليف باختلاف مسائل [illegible] من الطرق الغير المعتبرة وهذا امر لا يختص باهل زماننا بل يظهر به في حق
اهل الاعصار السابقة المعاصرين للائمة ولم يرد منهم امر باعادة عباداتهم من هذه الجهة ولا يرد الحمل على تقدير
عدم المطابقة لان امرهم بالاعادة مع عدم المطابقة اكثر من ان يحصى [illegible] الجملة من الاخبار الى [illegible] ما ذكر
فيها ما روي عن [illegible] عمار [illegible] اصابتني جنابة فتمعكت في التراب فقال له رسول الله كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا فعلم
التيمم ووجه الدلالة ان قوله افلا صنعت كذا تنبيه على عدم الاتيان بالتيمم بتلك الكيفية وعند عدم الامر باعادته على انه
لو كان تيمم بتلك الكيفية ولو من غير سؤال لكان مجزيا ولو لم يجب اليه التيمم وعند [illegible] في تحديد وراجب
ففعلوه فان الاسالة الوضوء الا يتمموه ومنها ما ورد في [illegible] ابن معروف [illegible] استنجى بالماء فنزل فيه ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين ووجه الدلالة انه تطهر بالماء من غير استناد الى طريق معتبر كما يظهر من حيث
انه سئل [illegible] ووجدها وهذا كان [illegible] للواقع ترتب عليه المدح ونزل فيه ما نزل ومنها ما رواه عبد الله بن
عطا قال قلت لابي جعفر رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما ابرءا من امير المؤمنين فتبرء واحد منهما
وابى الاخر فخلى سبيل الذي تبرء وقتل الاخر فقال اما الذي تبرء فرجل فقيه في دينه واما الذي لم يتبرء فرجل
تعجل الى الجنة ووجه الدلالة ان الذي لم يتبرء كان جاهلا [illegible] التقية في مثل ذلك بقرينة وصف صاحبه
بالفقاهة [illegible] في دينه [illegible] ومع ذلك ترتب عليه الاجر ومنها موثقة ابن بكير
قال سالت ابا عبد الله عن رجل اجنب ثم تيمم فامنا ونحن على طهور فقال لا بأس به [illegible] في [illegible]
[illegible] صلوتنا ووضوئنا وما اصاب
ثيابنا فقال لا بأس به ووجه الاستدلال بها واضح [illegible] من الاخبار واحتج القائل [illegible]
على صحة عمل الجاهل الغير المقصر بمعنى سقوط القضاء والاعادة عنه وان [illegible] الواقع بان الامر يقتضي
الاجزاء وبان التكاليف انما ثبت على حسب افهام المكلفين ولذلك لا يشترط في صحة صلوة المجتهد موافقتها
للواقع وبان تكليف الغافل بالاتيان بما وافق الواقع تكليف بالمحال وبانه لا يمكن تحصيل موافقة الواقع

فعلى المراد به حكم الله الواقعي الذي لا يطلع عليه الا الله او ما وافق راي المجتهد الذي في ذلك البلد او احد
المجتهدين وما الدليل على تعيين شيء من ذلك وحكم المجتهد تعبدا لاطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة اي فائدة
فيه لا تعقل فى ذلك الا بالنسبة الى الحكم بالقضاء وثمانه دليل على ثبوته مع الفوات كالصلوة والتحقيق ان
صدق الفوات فى حق الجاهل الغافل ثم اذ لا تكليف لم يعتبر مستقلا حتى يصدق فى حقه الفوات وثبوت
القضاء فى حق النائم والناسي انما ثبت بالنص وعموم الاخبار لا دلالة على اصل البراءة واصل العدم ما لا
يعلم المكلف وقد تقدم جملة منها فى التقريب ثم الجواب اما عن الاول فبان الامر انما يقتضي الاجزاء ان اتى
بالمامور به على وجهه والمفعال متعلقة الامر الواقعي والاصل عدم اشتراط ثبوته ولا بيانه واقعا بعدم
تعلق جزمه وان اعتقد انه المامور به فالمكلف بالصلوة الواقعية لا تجزيه بالنسبة الى هذا التكليف الا الاتيان
بالصلوة الواقعية والاتيان بما يعتقد انها الصلوة الواقعية انما يقتضي الاجزاء عنه ظاهرا اذا لم ينكشف له الخلاف
وقد مر تحقيق ذلك واما عن الثاني فبان ثبوت التكاليف الواقعية لا يرتفع بقيام المكلفين والا لزم القول
بالتصويب وقد اجمع اصحابنا على بطلانه ولنا يتبعها ثبوت الاحكام الظاهرية واما ثبوت الاعادة والقضاء
حيث يتبين مع انكشاف الخلاف فلعدم الخروج عن عهدة التكليف بالامر الواقعي ولا فرق فى ذلك بين
المجتهد وغيره نعم لو ادى نظر المجتهد الى صحة عبادة على كيفية خاصة ما وقعها على تلك الكيفية ثم ظن
الخلاف وظن بطلان الطريق يجب عليه التدارك كما مر وكذا الكلام فى التقليد وليس هذا من جهة
عدم كونه مكلفا بالواقع بل لعدم انكشاف الواقع بالنسبة الى ما مضى من اعماله واما عن الثالث فبان
تكليف الغافل انما يوجب التكليف بالحج اذكان مكلفا واما اذا كان غيره وظاهرها العملية كما هو الشان فى
سائر التكاليف الواقعية فلا يوجب ذلك وقد نبهنا على ذلك فى مسألة ابطال التصويب واما عن الرابع
فبان المراد انما يثبت فى الواقع ما ثبت عند الشارع مع قطع النظر عن اصابة المكلف له وعدمها وقد
نصب طرقا الى اصابته كالعلم والاجتهاد والتقليد المعتبرين فاذا اتى المكلف من عباداته بعمل على شيء
من الطرق المعتبرة لجهله بها وجب عليه الرجوع اليها بعد التفطن ليتمكن فى اثبات برائته وخروجه
عن عهدة التكليف بطريق معتبر لانكشاف بطلان ذلك الطريق عنده فيجب عليه الرجوع الى طريق العلم
وما فى مرتبته مع الامكان ومع تعذره يرجع الى طريق الاجتهاد ان كان من اهله والا فالى طريق التقليد
وقد تبين الجميع الى الاعمال المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة وما يدل على حجيتها يدل عليها فى المقامين ه
نعم يعتبر فى اعتبار الاجتهاد والتقليد للمتاخرين عدم مصادفة العمل حين وقوعه لاجتهاد او تقليد
معتبرين فلا تعتبرات بالنسبة اليها ما لم يتبينها الى حد القطع كما مر ثم نمنع صدق الفوات فى حق الغافل

وان اتى

وان اتى ... الكلام فيه مقام اخر واما عن الخامس فبان مفاد تلك الاخبار عدم تعلق
التكليف والحكم بالتكليف متعلقا فعليا ما دام جاهلا او محجوبا عنه العلم لا مطلقا وان كان مفادها سقوط التكليف
عن الجاهل بها ولو فى ان من اوان التكليف وهذا ما يرد فى قوله ما لا يعلمون من العبارة من كان لم اسكن
وروايته فلا يستفاد منها سقوط التكليف بعد انكشاف الخلاف حتى يترتب عليه سقوط التدارك ثم ان الفاضل
المذكور نقل فى المقام الفرق بين مطابقة عمل الجاهل للواقع وعدمها بالخصوصية الاعمال الموظفة مجملا
فى التكليل وافادة القرب بمعنا الترجيح من غير ترجيح فى المخالفة لا يحصل فى التكاليف الا بخواص المعاجين ه
والادوية المركبة عند الاطباء عند اشخاص من ... على الجاهل التدارك عند انكشاف الخلاف مجملا
لقوانا العمل ثم امر به عليه اولا بان هذا الوجه كما يقتضي المحافظة على اجزاء العبادة كذلك يقتضي المحافظة
على اجزاء العبادة كذلك يقتضي المحافظة على شرائطها التي من جملتها نية القربة وهي منفية فى حق الجاهل المقصر
فلا يجد الحكم بالصحة فى صورة الموافقة مطلقا وثانيا بان ماهية العبادة التي هي مناط الاثار ان كانت المعتبر
ان كانت هي فى الواقع اتجه الاشكال المذكور على المجتهدين المختلفين فيها ايضا وان كانت مختلفة بحسب
اختلاف الاراء فلم لا تكون مختلفة بحسب معتقد الجاهل ايضا والمستند فى جواز عمل المجتهد بظنه والالزم
التكليف بالمحال لولاه وهذا بعينه يجري فى حق الجاهل الغافل ايضا فينبغي ان يختلف بالنسبة اليه ايضا هذا
محصل كلامه اقول اما الايراد الاول فقد عرفت وروده على الفرق المذكور لان قضية فرض مطابقة
عمل الجاهل للواقع يقتضي اشتراطه كونه بحيث يتحقق منه قصد القربة واما الثاني فلا خفاء فى سقوطه لانا
نختار القسم الاول ونمنع مطابقة عمل الجميع فى صورة الاختلاف للواقع بل هذا قضية قول كل من ابطل
التصويب وغايته ما يكن توهم وروده على ذلك لزوم كونهم اثمين لعدم الاتيان بالماهية الواقعية وعدم
استحقاقهم الثواب على عبادتهم لعدم المطابقة ووجوب التدارك عند انكشاف الخلاف ولا ريب ان تعذر
الجهل يرفع الاثم وعدم استحقاق ثواب العمل الصحيح لا ينافي استحقاق ثواب العمل بالطريق مضافا الى ما عرفت
من ان الظاهر من بعض الاخبار ترتب ثواب العمل الصحيح عليه ووجوب تدارك المجتهدين مع انكشاف الخلاف
بطريق القطع مما لا مفر منه وبدونه لا يجب التدارك كما سبق تحقيقه ثم اعلم ان قضية اطلاق كلام الفاضل
المذكور واطلاق دليله عدم الفرق بين ما اذا قطع الجاهل الغافل بعدم العمل ببطلانه على السابق وما عدا
اما اصل مما جرت كمن ترك معتقدات الصلوة الشرعية لا كركوع لها او كما اذا ترك السورة معتقدا عدم وجوبها ه
وفساده فى القسم الاول معلوم بالضرورة والتقدم مصير احد من المنتسبين الى الاسلام البتة
يلزم عليه ان من اعتقد قيام بعض الاعمال المنكرة كالزنا واللواط مقام الصلوة المفروضة فاتى به

البدلية ثم انكشف له بطلان هذا الاعتقاد اجزائه للتعرض صلوته وان كان الوقت باقيا وفساد هذا مما لا يكاد
تشتبه على جاهل فضلا عن العالم واعلم انه قد يستدل على الاشتراط بصحيحة زرارة المتقدمة في الادلة العقلية
حيث نفيت ان رجلا قام ليله وصام نهاره ولم يكن جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولم يكن من
اهل الايمان ووجه الاستدلال ان العامل الذي اخذ احكامه بغير الطرق الشرعية ليس عمله بدلالة ولي الله
لانه انما يدل على الاخذ بالطرق المعتبرة فلا يستحق الثواب على ما اتى به في الواقعية وهو يستلزم الفساد وفيه
ان هذه الرواية غير واضحة الدلالة على المراد لانه انما نفى استحقاق الثواب في حق من لم يوال ولي الله
ولم يكن عمله بدلالة اليه وهو لا يقتضي نفي الثواب في العامل الذي لا يكون عمله بدلالة اليه لان المتبادر من اللفظ
اعتبار الامرين معا في الشرطية لا يقال يكفي في ترتب الحكم المذكور عدم الموالاة ولولا استقلال العمل بغير دلالة
عليه بذلك كان اعتباره في الشرطية لغوا لانا نقول بان في اعتبار الاستقلال حكمة تعميم الايمان فان
الاجماع قائم على ايمان العامل الذي عمل بغير دلالة الشيخ لا يسامح المتقدم ولا سبيل الى حمل الايمان فيها على الايمان
الكامل لان غير العامل لا ايمان له اصلا فيمكن ان يكون اعتباره لتعلم من عمل بغير دلالة ولي الله اليه كما
لما ذكره اولا من عدم ... الاثر لكونه من خواصه ولوازمه فلا ينافي ما ذكرناه ويمكن ايضا حمل الحكم الاول
مترتبا على كل من الامرين على الاستقلال والثاني مترتبا على الاول خاصة فيدل على نقيض المدعى لكنه
بعيد في اللفظ جدا لما فيه من تشويش النظم جدا ولو سلم مساواته للاحتمال الاول فلا يكفي في
اثبات الحكم ما لم يثبت ظهوره ... لكن نقول ليس في نفي استحقاق الثواب دلالة على نفي صحة
العمل بمعنى اسقاطه للقضاء كما هو محل البحث ولا عدم ترتبه ... لكن لا بعد من تنزيل الرواية
على وجه لا ينافي صحة عمل العامل بغير دلالة ... جمعا بينه وبين ما مر من الوجوه التي اشرنا اليها
ويمكن ان يجاب ايضا بان الطرق الغير المعتبرة معتبرة في حق الغافل المعتقد بكونها طرقا معتبرة والمتبادر
كونه ... فكلما ... فعمل العامل بما يعتقده من الطرق المعتبرة عنده على الله مع كونها غير معتبرة في نفسه
عمل بدلالة ولي الله كعمل غير الغافل بالطرق التي اعتبرها في حقه

في تعارض الادلة

تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مقتضاهما اما ذاتا بالعقل كالوجوب والتحريم او بالسمع
كصحة العتق وبطلان الملكية ولا يقع التعارض بين الدليلين القطعيين اعني المفيدين للقطع بمؤديهما
بالفعل سواء كانا عقليين او سمعيين او كان احدهما عقليا والاخر سمعيا لادائه الى الجمع بين المتنافيين
بحسب المعتقد الا ان يكون المعتقد جاهلا بالتنافي فيخرج الكلام بالنسبة اليه عن محل البحث اذ لا تعارض
عنده حقيقة ولو فرض الدليل القطعي والعقلي نظرا الى انه لا حكم للقطعي الشأني والدليل الظني بما يعم العقلي

والثاني لو فرض التعويل على كل منهما في الجملة صح تخصيص العام ان بقي الدليلان ان كانا قطعيين امتنع وقوع
التعارض بينهما وان كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا رجح القطعي وان كانا ظنيين فعلى التفصيل الاتي و
الفاضل المعاصر ... حكم باستحالة التعارض بين الدليلين القطعيين قال وكذا لا يكون في قطعي وظني
لانتفاء الظن عند حصول القطع فالتعارض انما يكون بين دليلين ظنيين ويشكل عليه بان الظن كالاجماع
القطع بخلاف ذلك كذلك لا يجامع الظن به الا ان يريد بالظن في الاول الفعلي والثاني الشأني ويجوز في المتعارضين
ثانيا ... مقتضاهما بحسب طرفي الحكم فلو اشتمل الثاني ... تعارضا كما لو كان مؤداهما حكمين ظاهريين
غير منافيين في الحقيقة كتحريم احدى الاختين على من ادعى زوجية الاخرى مع انكارها وجواز
تزويجها بغيره اذ لا منافاة بينهما بحسب الواقع ... بحكم الشارع بالجمع بينهما وان تنافيا بحسب الواقع
فيخرج عن محل البحث ايضا واما تعارض الناسخ والمنسوخ القطعيين فليس من هذا الباب لان دلالة
المنسوخ على الدوام ظنية وان كانت بالنسبة الى ثبوت الحكم في الجملة او على تقديره قطعية وعد الناسخ قطعية
واما الحكم المقطوع بدوامه فيمتنع طريان النسخ عليه الا اذا كان القطع جهلا مركبا فيكشف بوروده الناسخ خلافه
فيخرج عن محل البحث واما القطعيان بالقوة اعني ما من شأنهما افادة القطع لو لا ... النظر عن معارضة
الاخر فيمكن وقوع التعارض بينهما كما ينبه عليه في رفع شبهة الجبرية وحكم هذا التعارض انه لا لاحظ احدهما
مع الاخر فان سقطا عن افادة القطع سقط اعتبارهما في الموارد التي يطلب فيها القطع وان سقط احدهما
عن افادته فقط تعين التعويل على الاخر ولنا مزيد بسط الكلام في تعارض الدليل القطعي مع الظني واما
الدليلان الظنيان ويعبر عنهما بالامارتين فان اعتبرا ظنيين بالفعل او بالنسبة الى الاخر امتنع اعتبار المعارضة
بينهما كما مر في القطعيين وان اعتبرا ظنيين شأنيين او احدهما امكن وقوع المعارضة بينهما وموارد
تعارضهما اما موضوع الحكم الشرعي او نفس الحكم الشرعي اذ لا غرض لنا بالبحث عما لا تعلق له بالشرع
اما الاول فلا نزاع في وقوعه على ما حكاه بعضهم وتعارضهما فيه قد يكون من حيث تبيين المفهوم
والامارات المتعارضة فيه قد تكون رواية عن المعصوم عليه السلام في سياق الكلام فيها وقد تكون
نقلا عن اللغة كقول بعض اللغويين بان الصعيد وجه الارض وقول اخرين بانه التراب وح فان
كان لاحدهما مرجح تعين الاخذ به وقد سبق وجه الترجيح في محله والا فان كان بينهما عموم مطلق كما في المثال
تعين الاخذ بالاخص ان لم يكن الامتثال به مسقطا بفعل الباقي او اهملنا اصل العدم في ذلك والا تعين
الاخذ بالاعم تحصيلا للبراءة وان كان بينهما عموم من وجه فالاحوط الاخذ بالقدر المشترك مع الامكان
ومع عدمه فالتخيير وان كان الامتثال مسقطا بفعل الباقي فالوجه التخيير ايضا وان كان بينهما التباين فالظاهر

التخييرية وتحصيل به روايته ساقط وجوب الاتيان بالجميع مع عدم قابلية النيابة تحصيلا للبراءة اليقينية وقد يكون
من جهة تعيين المصداق كالاجتهاد وعدليه من العمل بمجتهدين مختلفين ونحوه فان كان لاحدهما مرجح معتبر فلا
كلام والا فقضية الاصل وجوب الاتيان بما يعلم معه بالبراءة فيعمل بالمجتهدين ما لم يتضيق الوقت فيتنزل
الاتيان بما يحتمل الرواية اولى من الاتيان بما يقطع معه بعدمها نعم لو كان الاتيان بالمحتملين متعذرا اتجه الحكم
بالتخيير الكافي نظرا كما سيأتي وقد يقع التعارض في البيانات وبيانه موكول الى كتب الفقه واما الثاني
اعني تعارضهما في نفس الحكم الشرعي فقد اختلفوا في وقوعه شرعا بعد ان اطبقوا على امكانه عقلا فالمحكي عن جماعة
ومنهم الحاجبي فالظاهر ان النزاع في تعارضهما من حيث كونهما امارتين واقعيتين يرجع كلام المانع الى منع كون
احدهما امارة واقعية واما تعارض ما هو امارة عند المجتهد فلا نزاع في وقوعه كما صرح به بعضهم وقد
يظن ان الامارتين ان كانتا واقعيتين امتنع وقوع التعارض بينهما عقلا وشرعا والا لزم تحقق مؤداهما فيلزم
الجمع بين المتنافيين وضعفه ظاهر اذ لا ملازمة بين كون الامارة واقعية قطعية وبين ثبوت مقتضاها واقعا
اذ معنى كونها امارة واقعية انها مما اعتبره الشارع امارة ونصبها حجة ودليلا ولا ريب ان مثل ذلك مما يجوز
تخلفه عن مقتضاه واقعا كالخبر الواحد والاستصحاب وشهادة عدلين واخبار ذي اليد ونحو ذلك فان نصب
الشارع لهذه الامور ادلة وامارة امر يقطع به مع انها قد يتخلف مؤداها واقعا والفرق بين الامارة الواقعية
والامارة عند المجتهد ان ما هو امارة عند المجتهد لا يلزم ان يكون امارة بحسب الواقع لجواز ان يتوهم المجتهد حجية
ما لم ينصبه الشارع حجة في الواقع ومن المتاخرين من اختار القول بالمنع وصرح بانه لا يجوز ان يبلغ الشريعة
الى العباد بتبليغ يوجب حصول امارتين متعارضتين في حكم واحد وظاهره نفي تعارض الامارات
المنصوبة على سبيل التعادل لا نفي كونهما او احدهما امارة عند التعارض وهذا في الحقيقة انكار للعيانيات
وفساده مما لا يحتاج الى البيان وليس في ذلك منع في التبليغ اذ لا يجب على الله تعالى ان يعصم الرواة عن
السهو والنسيان وتعمد الخطاء ولا ان يبين الواقع على وجه يرتفع الادلة فالوجدان يشهد بخلاف قول من انكر
وقوع التعادل بين الامارتين المتعارضتين على الكاره فيه بينهما من حيث الوصف لا من حيث الذات كما يدل
عليه ظاهر حججهم الا ان يثبت منهم تصريح بالخلاف فيرجع النزاع الى ان الامارات المتعارضة مشتملة على
مرجحات معتبرة يمنع خلوها عنها بحسب الواقع وان قد يعدم وصول المجتهد اليها لعدم وصول مداركها
اليه اذا تقرر هذا فالحق عندي ما ذهب اليه القائلون بالجواز لنا بطلان ما تمسك به المانع على المنع
وعدم قيام دليل عليه سواه وقضية عموم ما دل على حجية الامارات الشرعية حجيتهما ولو عند التعارض
ايضا وصوابها مقتضى ما دل على التخيير في العمل بهما لان وجوب العمل بكل منهما على التخيير يستلزم تخييره كل

منها
لا على التعيين ومعنى تخييره كل منهما لا على التعيين جواز ترك العمل بها الى الاخرى فقولنا لا على التعيين قيد للحجية
او معا لها وجوب العمل بمقتضى مؤداها لا الحجية لان الحجية وصف معين يمتنع ثبوته بغير معين وان اريد تعلق
الحجية بكل واحدة منهما باعتبار نفسها كانت في معنى حجية كل منهما على التعيين فيلزم التكليف بالمحال وترجيح ما لا مرجح له
بطلب ما حققناه في الواجب التخييري المانع بانه لو جاز ذلك شرعا فاما ان يعمل بهما لزم التكليف بالمحال لا لامتناع الجمع بين
حكمين متضادين في موضوع واحد وان ترك العمل بهما لزم العبث في وضعهما او وضع امارة لا يمكن العمل بها عبث
وان عمل باحدهما دون الاخرى لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل ولا يذهب عليك ان في لحوق الصورة الثانية
ان ترك العمل بهما يلزم العبث في وضعهما انما يتم على تقدير وضعهما وحجيتهما معا في صورة التعارض لا مطلقا وقد
عرفت كلامهم عليه فلا يتم قضية عدم التعارض بل هو مبني في الصورة الاخيرة بالنسبة الى الامارة التي لا يعمل بها
لكفاية ترتب ما ذكر عليه من لزوم الترجيح بلا مرجح اذ لا يلزم استغناء الادلة لا سيما مع سبق التنبيه عليه والجواب
انا نختار وجوب العمل بهما على التخيير فلا يلزم الجمع بين المتنافيين لعدم التعيين ولا الخلو ومنع احدهما عن
الفائدة اذ لا يمكن الخروج عن العهدة بالعمل بها فائدة وهي مشتركة بينهما ولهذا ارتفع التعيين ولزم التخيير وليس
ترجيح المجتهد العمل باحدهما من حيث كونه مقارنا لتلك المصالح فانه بل لمرجحات خارجية كما في ترجيح الفاعل بعض
افراد الواجب التخييري مع انتفاء المرجح من حيث الوجوب والامتثال بقي في المقام شيء وهو ان قضية
ما تمسكوا به على منع الجواز شرعا منع جوازه عقلا ايضا لظهور ان الدليل المذكور عقلي لا شرعي مع انهم نقلوا
الاتفاق على جوازه عقلا ومحل النزاع في جوازه شرعا ويمكن دفعه بان المراد بالجواز العقلي مجرد الامكان
في نفسه وان كان على خلاف الحكمة لعدم القطع بامتناعه كما هو المعتبر في العقليات وبمنعه
شرعا عدم امكانه بالنظر الى الحكمة او الظن بعدمه كما عليه المدار في الشرعيات
ولنبدأ قبل الخوض في المرام بذكر الاخبار الواردة في المقام فنقول روى المشايخ الثلاثة باسنادهم
عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال فان كان
كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا
في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم
به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر فقال ينظر الى
ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ
الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين
قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف

حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب
والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه
الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم اذا كان ذلك فارجه
حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وجه الدلالة ان هذه الرواية
قد تضمنت وجوب الاخذ بالحكم الذي اعتضدت الرواية باحد الوجوه المذكورة عند اختلاف الحكمين
فيستفاد منها وجوب الاخذ بها وان تجردت او اتحدت عن الحكم فان ترجيح الحكم لترجيح دليله لكن يشكل
في الرواية من وجوه منها ان وظيفة المتحاكمين الرجوع الى الحاكم الشرعي وليس وظيفتهما النظر في حجية
الحكم كما دل عليه الرواية ثم انما النظر في حجيات الحاكم بل المدعي اذا راجع الحاكم المنصوب لزم المنكر
بالحضور معه ومضي حكمه عليه وان لم يرض به ولا يقدح فيه ضعف مستند الحاكم في زعمهما ما لم يقطع بفساده
ويمكن التفصي عن ذلك بتنزيلها على ما اذا اجتمعا قرينة الاول ان المراد بالحاكم الرجوع الى المفتي في معرفة حكم
الواقعة كما اشار اليه جماعة في عصار نزاع احدهم نصيبه منها من رجع المشتري من بقي في ذلك حق الشفعة
فانه يحكم عليه بنقيضه ومراجع الشريك من يثبتها له فيرافع بالمشتري بنقيضه فهو هنا
الصورة بلاحظ المرجحات المذكورة في اختيار احد الحكمين ويشكل بان هذا التنزيل لو تم لوجب مراعاة
الوجوه المذكورة في تقليد المجتهد في سائر الاحكام مطلقا ومع الاختلاف ولا قائل به ظاهرا وربما امكن
تخصيصه بما يؤدي الى التخاصم والتنازع كما هو مورد الرواية لكنه بعيد جدا نعم يمكن ان يقال ان
الاخذ بفتوى الرواة المجتهدين في الصدر الاول وحجيتها كالاخذ بروايتهم لانهم انما ياخذون بقول الاعدل
والافقه منهما فان شاء فيما له منهما واحد منهما وليتمسك بترجيح المشتمل على احد المرجحات المذكورة
ومع عدم وجوب المرجح فالتخيير ان الحكم مما يحل نقضه بحاكم الحكم فيختص بمن له الحضور وجوه
المنصوب خصوصا او عموما ومن ثم فلا يلزم المتحاكمين حكمه مع عدم تراضيهما به مثل الحكم قطعا وبعد
بناء على اشتراط الرضى في امضاء حكمه وحيث ان الحاكم العامل بالرواية المخالفة من بعض الوجوه المرجحة
ان لم يكن مجتهدا فلا عبرة بحكمه وان كان مجتهدا فكيف لم يرجع على الرواية المعارضة المشتملة على الوجه المرجح
لوجوب الاستفراغ عليه والتتبع الموجب للعثور عليها عادة لانها اذا كانت مشهورة معروفة كما
ذكر في بعض وجوه الترجيح مع انه لا ينبغي ان يخفى عليه ان ذلك مما يوافق ولا اشارة في الرواية الى انه يكون
دخلا في حكمه الا ان يكون المجتهد انه لا يعتبر في المجتهد الوقوف على جميع مدارك المسألة واجتهادها ولا علاج

الوجوه المعتبرة في الترجيح وانما الحجة انه لم يطلع البعض عليه او غفلته عنه كما اتفق ذلك في حق جماعة من اصحابنا
كما يظهر بالتتبع ووجوب التنبيه على ذلك ثم مع ان اطلاع الحاكم على الرواية المعارضة لها يعمل بها عنده حجة
لا يوجب كونها معارضة عند الحاكم الاخر المعتبرة عندها في نظره عن المعارضة بتنزيلها ابا حاصل بالاتفاق في ما عمل
به لاختلاف الانظار في فهم دلائل الاحكام او لوجود مرجحات ظفر بها بالتتبع موجبة لترجيحات ما عمل به
عنده لم يترجحها الحاكم الاخر ومن هنا يرى ان بعض الاصحاب يدعي الشهرة في المسألة على حكم ويدعيها
الاخر فيها على خلافه وبعضهم يدعي ضعف رجال الرواية والاخر يصحح سندها ونحو ذلك وبالجملة
الزام المتحاكمين بالرجوع الى المرجحات عند اختلاف الحكمين غير مستقيم غالبا لانهما كثيرا ما يكونان عاجزين
فيتعذر في حقهما اعتبار المرجحات المذكورة ويمكن دفعه بتخصيصه بالمتمكن كما هو الظاهر من سياق الرواية
مع احتمال رجوع العامي في ذلك الى نقل العارف الثقة ثم روى عن الشيخ الطبرسي في الاحتجاج عن
سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالعمل به والاخر ينهانا
عن العمل به قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله قال قلت لا بد ان نعمل باحدهما قال اعمل بما فيه
خلاف العامة وعنه فيما عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة
قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا
قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك
بايهما اخذت وعن ابن جمهور في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا عن زرارة بن اعين قال
سالت ابا جعفر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران
عنكم فقال خذ بقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان
فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم
او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر فقلت انهما معا موافقان
للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر قال وفي الكتاب
المذكور وفي رواية انه ع قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله وفي الكافي في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر
ينهاه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ثم قال الكليني وفي رواية بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك وروي في عيون الاخبار عن الرضا ع انه قال في حديث طويل فما ورد عليكم

من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق
الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله فما كان في السنة منهيا عنه نهي حرام او مأمورا به
عن رسول الله صلى الله عليه وآله امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي النبي صلى الله عليه وآله وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم
كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما
جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وما لم تجدوه
في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت
والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا وفي الكافي عن ابن ابي يعفور قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث
فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم اولى به وعن القطب
الراوندي في رسالته في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان
حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف
اخبارهم فخذوه وعنه باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم
وعن الاحتجاج في مكاتبة الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام بعد ان ذكر السؤال والجواب في ذلك حديثان
اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روي انه اذا رفع رأسه من
السجدة الثانية وكبر ثم جلس فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى
وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وعنه ايضا عن الصادق عليه السلام قال اذا سمعت من اصحابك
الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترده اليه وفي الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارأيت لو حدثتك
بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال قلت آخذ بالاخير فقال رحمك الله
وعنه عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما نأخذ
قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله ثم قال عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم ثم قال وفي حديث
آخر خذوا بالاحدث وعن الطبرسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حدثتم عني بالحديث
فانحلوني اهنأه واسهله وارشده فان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله
واختلفوا في تفسير هذا الحديث فقيل معناه اذا ورد عليكم اخبار مختلفة فخذوا بما هو اهنأ واسهل
واقرب الى الرشد والصواب مما علم منا فانه كناية من القبول واحتمل ايضا ان يكون تلك الصفات

فانه

فانه مقام التصدي لرفع الخلاف اهنأ للكل واسهل وارشد والفاضل انه كلما يرد مني عليكم فاقبلوه احسن القبول
فيكون ما ذكر تنبيها في مقام الاستثناء واستظهر بعض الافاضل ان يكون المراد فاسندوا الي من الاحاديث
المنسوبة الي ما كان اسهل واوفق بما يقتضيه العقل من التحسين حتى يكون اهنأ على العامل وارشد من غيره
اي يكون مقتضاه الهداية الى الخيرات فهذا مع مراعاة موافقته للكتاب اقول بل الاظهر ان الاهنأ والاسهل
والارشد عبارة عن الكتاب بقرينة قوله صلى الله عليه وآله فان وافق كتاب الله والمعنى انسبوه الى ما كان في الكتاب الذي
هو اهنأ واسهل وارشد من الحديث فان وافقه فانا قلته وان لم يوافقه فانا لم اقله ويؤيد هذا الترجيح بموافقة
الكتاب الاخبار التي تدل على ان كل حديث يخالف كتاب الله فهو زخرف وانه يضرب به عرض الحائط وانه لا يؤخذ
به وانه رد فانه وان لم يكن مورده مخصوصا بصورة تعارض الاخبار الا انها تتناولها من جهة العموم
والتحري والاظهر ايضا ان التخصيص بصورة التعارض او يكون المراد مخالفة صريح الكتاب لما بيناه
من جواز تخصيص الكتاب وتقييده بالخبر الواحد وكذا يؤكده ما مر من الترجيح بمخالفة العامة رواية
علي بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احد استفتيه
من مواليك فقال ائت فقيه البلد فاستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه
هذا جملة ما وقفنا عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام ويستفاد منها بضم بعضها الى بعض ان الخبرين
المتنافيين اذا اعتضد احدهما باعدلية الراوي او افقهيته او الاشهرية او الاحوط ورعا او الموافقة
للكتاب او السنة النبوية او الاخبار المروية عن الائمة او للاحتياط او المخالفة لاخبار العامة او فتويهم
او ميلهم يرجح على الخبر الآخر منهما والمشتمل منهما على متعدد منها يرجح على المشتمل منهما على ما دونه والاشهرية تتناول
الاشهرية في الرواية او الفتوى والظاهر ان المراد بالسنة النبوية المخالفة لها بمنزلة ما دل على الترجيح
بموافقتها وما دل على الترجيح بمخالفة اخبار العامة ويمكن تعميم السنة بتخصيص الترجيح بكل من صورة
الموافقة والمخالفة بصورة الظن او يحمل الاخبار العامة على ما لم يكن سنة نبوية وعنه تعبد لاختلاف ترتيب
الوجوه ذكرا يدل على عدم ترتيبها حكما وان كان قضية الترتيب خلافه وخلو بعض عن بعض الوجوه
غير قادح في لعباره كان المثبت مقدما على غيره وهل التعويل على هذه الوجوه تعبدي ولو لا فرد منها
ظنا مخصوصا او دائر مدار حصول الظن المطلق منها حتى منها المرجحة حتى ان منها يعول عليها ولو وجد
هناك مرجح اقوى منها يعول عليه دونها وجهان من الاقتصار على ما في الاخبار ومن دلالة فحواها على ان المناط
الترجيح بالظن ولا يقدح ضعف اسانيد كثير منها لاعتضادها بالعمل المفيد للظن بثبوتها فان انسداد
باب العلم بتبيين ما هو الحجة من الاخبار يوجب التعويل على الظن فيه على ما سبق تحقيقه نعم لا عبرة بان

وروداً في حقنا غالباً كما ستنبه عليه وليس في الاخبار تعرض لتعارض الوجوه ومرجح منه الى ما في [illegible] من
انسداد باب العلم ويمكن استفادة كون الشهرة اقوى من غيرها من تعليلهم بان المجمع عليه لا ريب فيه بناء على
ولو اشتبه تلك الوجوه او تكافأت فالاحوط الرجوع الى بقية المرجحات كما ستنبه عليه ثم ان لبعضهم على
الاخبار الواردة في المقام شبهاً لا باس بذكرها والتنبيه على دفعها منها ان الافقهية والاصدقية والاورعية
قد اعتبرت بعضها اجتماعها في الترجيح فلا يكفي احدها في الترجيح ومنها ان تلك الرواية لا دلالة لها على
عدم الاكتفاء باحدها بل غاية الامر عدم الدلالة على الاكتفاء به فيكون كسائر المرجحات التي لم يذكر فيها وقد
ثبت اعتبارها بدليل اخر ومنها ان الورع والصدق لا يستلزمان اقربية الحديث الى الواقع بل الى الصدور
والمقصود في الترجيح هو الاول ومنها ان الاقربية الى الصدور يستلزم الاقربية الى الواقع بحسب الظاهر
لان التقية على خلاف الظاهر وهذه الاخبار انها من جهة شاهد بين ومنها ان موافقة الرواية للكتاب
ان كانت لمطابقة هذه لها لا يحتاج فيه الى العرض عليها لوضوح الحكم وان كانت لظواهر المختلفة
فيها فهذا لا يناسب ما اشتملت عليه من التأكيد والتشديد وان المخالف زخرف وباطل لا سيما على القول
بجواز تفسير الكتاب بخبر الواحد وتخصيصه به وخصوصاً عند من منع حجية ظواهر الكتاب ما لم
يرد تفسيرها في الخبر مع ان الاحكام المستنبطة من الكتاب التي لها تعلق بالمقام ليست الا اقل قليل فلا وجه
لتقديم العرض عليه وان كان ذلك بالنسبة الى الآيات الدالة على اصالة البراءة والاباحة ونحوها [illegible]
[illegible] في الاحكام الا ان مخالفتها لا يوجب التأكيد المذكور بل يجوز مخالفتها بخبر الواحد وحجية
بها عند من منع من حجيتها وذهب الى التوقف والاحتياط ومنها ان المستفاد من اخبار العرض على
الكتاب تطلب الحكم من الكتاب بالتفحص في اياته والتدبر فيها حتى يتعلق معناها بالحكم المبحوث عنه فان
اصبنا فيها ما يوافق احدهما بالنص او الظهور اخذنا به ونترك الاخر ولا يرد على ذلك شيء من المنافيات
المذكورة اذ مجرد كون الحكم مذكوراً في نص الكتاب لا يوجب اطلاع الفقيه عليه لا سيما بالنسبة
الى اهل الصدر الاول ومن قاربهم حيث ان المباحث الفقهية لم يكن عندهم مدونة ولا مداركها
محررة ومبينة وكون الدلالة ظاهرة لا يوجب الاختلاف في ظهورها مع ان الكلام بالنسبة الى
من يعرف الظهور ولا ينافيه ما اشتملت عليه من التشديد والتأكيد لوجوب العمل بظواهر
الكتاب كصريحه واحتمال المخالفة للواقع لا ينافي ذلك لظهور الرجوع الى الكتاب ايضاً نظراً الى جواز
كونه منسوخاً ومتجوزاً مثل هذا التأكيد والتشديد في الرد على الحكم مع قيام الاحتمال المذكور
في حجية ايضاً [illegible] في نقض اليقين بالشك مع ان احتمال المخالفة هناك اظهر ولا فرق في ذلك بين

القول

القول بحجية الكتاب مطلقاً وبين القول بحجيته فيما فسره من خاصة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان
احد الخبرين الكائن في حجيته بناء على ان المراد بالتفسير ما يتناول ذلك مع احتمال ان لا يلتزم بحجية الخبر الموافق
لما يفسره في الكتاب بحسب الفوائد المعنوية وان منع من حجيته كالخبر الموافق للشهرة وكذا لا فرق بين
القول بجواز تفسير الكتاب بخبر الواحد وتخصيصه به مع احتمال ان يلتزم بحجيته وبين القول بعدمه لان ذلك
في صورة عدم المعارض والكلام هنا في صورة وجوده ودعوى ان الكتاب يشتمل على احكام قليلة جداً
ممنوعة لاشتماله على عمومات كثيرة سارية في كثير من مباحث الفقه كعمومات حلية البيع وحرمة
الربا ولزوم العقود وحلية المطعومات ما عدا المستثنيات المعتبرة لذلك فاذا تعارض الخبران وكان احدهما
يقتضي طهارة شيء ما او حلية بيع او حرمة نوع من الربا او لزوم عقد او حلية شيء ما عدا المستثنيات
ودل الاخر على خلافه رجح الاول لموافقته لظاهر الكتاب واما الآيات الدالة على اصالة البراءة كقوله تعالى
لا يكلف الله نفساً الا وسعها [illegible] فاما العرض عليها انما يجدي في الاخبار المتعارضة في نفس هذا الاصل
في وجه واما اذا تعارض الخبران في اثبات براءة واشتغال [illegible] في خصوص مقام فعرضهما على تلك الآيات
غير مجد لتساويهما [illegible] ثم لو عمم العرض على الكتاب الى العرض على الدليل المستفاد منه امكن الشمول
لكنه بعيد ومن منع من حجية اصل البراءة واختار التوقف يلزمه الالتزام بذلك مع ورود الرواية في
نفي الحجية لاستلزام نفي المعارضة ولو سلم قلة ما اشتمل عليه الكتاب من الاحكام فليس في ذلك ما يوجب
عدم الاعتداد به عند ذكر وجوه الترجيح اذ وظيفتهم بيان الاحكام الشرعية كثرت مواردها او قلت
ولكن لا اشكال في تقديمه اذا كان اقوى من غيره مع ان التقديم في الذكر لا يوجب التقديم في الرتبة كما
نبهنا عليه في دفع التنافي المتوهم بين اخبار العرض وبعضها الامر بالتخيير في بعضها من اول الامر مع
بناء الاصحاب على المرجحات في غيره ومنها ان تلك الرواية محمولة على تقديمه بعدم وجود المرجحات جمعاً بينها
وبين ما دل على اعتبارها ومنها ان هذه المباحث من مباحث الاصول فلا يثبت باخبار الاحاد
لانها لا تفيد العلم وفيه ان الظنون التي تنتهي الى الدلائل العلمية معتبرة في الفقه والاصول كما ان الظنون
التي لا تنتهي اليها لا يعتبر في شيء منهما ولا نصوب ان المرجحات المعتبرة مما يظن اعتبارها للاخبار
المذكورة وغيرها وقد قررنا ان الظن معتبر في الادلة لقضاء انسداد باب العلم مع بقاء التكليف به
كما يقع التعارض بين نفس الاخبار [illegible] بين الاخبار وغيرها كذلك يقع التعارض بين الادلة
اذا تعارض الخبران المعتبران فان امكن الجمع بينهما بحمل الاخر احدهما على الاخر على وجه يساعد عليه
العرف والاعتبار عند ملاحظتهما وهو الجمع على الوجه المقبول رجح على بقية مراتب الترجيح سواء كانا

مقطوعي السند او مظنونيه وكان احدهما قطعيا والاخر ظنيا فالمراد بالجمع على الوجه المقبول هو
ان يكون الجمع بحيث ينظر بمفاده من الخبرين بحسب تعارف الاستعمال بعضهم احدهما الى الاخر ولو
بعد النظر الى احتمال ورود احدهما بمورد التقية بحيث ... هذا الاحتمال فان لا يكون بعيدا عن
النظر بحيث يقدح في الوثوق في صحة صدور احدهما حيث لا يكونان قطعيين وهذا مما يختلف
باختلاف مراتب البعد وقوة السند وامارات التقية وحيث ينتفي الامر الاول اما لتعدد الوجوه
وتساويها او لاحتمال التقية في احدهما على وجه لا يكون الحمل عليها ابعد من ارتكاب الجمع او ينتفي
الامر الثاني بحيث لا يكون عدم صحة صدوره ابعد من وجه الجمع ... مقبول والحجة على وجوب
الجمع على الوجه الاول جريان طريقة الاصحاب عليه وهو انه لم يكن اجماعا مفيدا للقطع فلا اقل من
كونه شهرة قوية مفيدة للظن القوي وقد حققنا وجوب التعويل عليه في مثل هذا المقام ومع كونه
مساعد الاعتبار فان الجمع مع الامكان اولى من الطرح بمعنى انه اقرب في النظر من الطرح فيجب الاخذ به
لما مر وقال في عوالي اللئالي على ما نقل عنه كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن
معناهما وكيفية دلالات الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التاويل والدلالات
فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع
العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث واشار به الى مقبولة عمر بن حنظلة هذا
كلامه ويتفرع عليه تمام الاحتجاج على وجوب الجمع على الوجه الذي قررناه وقد يستدل على اولوية الجمع بان دلالة اللفظ
على تمام معناه اصلية وعلى جزئه تبعية فعلى تقدير الجمع يلزم اهمال دلالة تبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير
عدمه من اهمال الدلالة الاصلية واورد عليه بان العمل باحدهما عمل بدلالة اصلية وتبعية واهمالهما وهو اولى
من العمل بكل منهما من وجه لانه عمل بدلالتين تبعيتين ورد بان ادلة اولوية العمل باصلية وتبعية من العمل
بتبعيتين انما يسلم اذا استفيدتا من دليلين لا من دليل واحد لا يستلزم احد الطرح المرجوح بالنسبة الى
الجمع هذا ملخص ما نقل منه في المواضع الثلثة وفي الكل نظر اما في الرد فلانه بظاهره مصادرة فان الكلام
في اولوية الجمع على الطرح فلا سبيل الى التمسك بها في توجيه الدليل واما في اصل الايراد فاما اولا فلانه
لا يتجه في العام والخاص المطلقين ونحوهما مما هو مورد الاستدلال فان الجمع فيهما يتحمل دلالة
اصلية هي دلالة الخاص مثلا ودلالة تبعية هي دلالة العام بالنسبة الى جزئه نعم يتجه الايراد بان ذلك
حاصل على تقدير ترك الجمع فلا وجه للترجيح وجوابه يعرف مما سيأتي واما ثانيا فلان العمل بالدلالة
التبعية التي هي في ضمن الدلالة الاصلية راجع الى العمل بالدلالة الاصلية اذ لا مغايرة بينهما الا بمجرد الا

بخلاف

بخلاف العمل بدلالة التبعية الاخرى فيرجع الحاصل الى ترجيح دلالتين متغايرتين احديهما اصلية والاخرى
تبعية على العمل بدلالة واحدة اصلية واما ثالثا فلان اصل الدليل فلان حجية الاولوية المذكورة غير جلية و
بينة كالاولوية المذكورة في اصل الدعوى فيتوجه المنع عليها وقد يستدل ايضا بان الاصل في كل من الدليلين
الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح ونقل الفاضل المعاصر عن بعضهم التعميم في
دعواه مراده بالامكان الامكان بحسب متفاهم العرف وقد رجعه الى ما ذكرناه وقوله لاستحالة الترجيح من غير
مرجح يريد به انا ان عملنا باحد المتعارضين وطرحنا الاخر مع امكان الجمع لزم الترجيح من غير مرجح اذ ليس
طرح احدهما والعمل بالاخر اولى من العكس لاتفاقهما في الحجية ... من حيث السند اما لو ثبت ترجيح
فيمكن مع بقيهما قلنا لا يصلح تلك المرجحات للترجيح مع امكان الجمع والعمل بالكل ... مثلا اذا تعارض العام
والخاص وكان الاول اقوى سندا فقوة سند الاول لا يصلح مرجحا لتقديمه على الخاص لضعف دلالة الاول وقوة
الثاني فتقديمه عليه ترجيح من غير مرجح ولا يذهب عليك ان هذا التعليل قاصر عن افادة المقصود لانه انما
يبطل تعين احدهما للحجية وهو غير متعين على تقدير ترك الجمع لامكان طرحهما معا والبناء على التخيير وقال
الفاضل المعاصر بعد نقل العبارة المتقدمة ولم اتحقق معنى قوله لاستحالة الترجيح من غير مرجح اذ المفروض
عدم ملاحظة المرجح والا فلا يوجد المرجح لاحدهما ثم وجه كلامه بما حاصله ان المراد انه يجب الجمع وان انه
يكون موضوع كل منهما مغايرا لموضوع الاخر فالعمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح اقول قد عرفت
مما قررنا سقوط الايراد واما ما وجه به كلامه فضعفه اوضح من ان يحتاج الى بيان لظهور ان مقصوده
انما هو لزوم الترجيح بلا مرجح في ترك الجمع لا في ترك العمل باحدهما بعد الجمع اذ لا اشكال في وجوب العمل
بهما بعد تحقيقهما لعدم المنافاة حينئذ بينهما الى توهم الترجيح من غير مرجح بل لا يستقيم التعليل لجواز ترجيح
مرجح في احدهما بل لا مكان الا ان يقال بان مراعاة المرجحات يتوقف على وجود منافاة بين الدليلين فاذا
لم يكن منافاة وجب العمل بكل منهما هذا ومن هذا الباب حمل كل من العام والمطلق على الخاص والمقيد عند تعارضهما
حيث لم يجز حمل الامر والنهي على الاستحباب او الكراهة عند معارضة المعارض على الرخصة في الترك او الفعل
لان اهل العرف اذا عرض عليهم الخبران المتعارضان باحد هذه الوجوه يفهمون منهما ذلك وقد جرى على هذا
طريقة اصحابنا حديثا وقديما فيما وقفنا عليه من كلماتهم وقد انكر بعض متاخري المتاخرين حمل الامر
والنهي على الاستحباب والكراهة عند معارضة خبرهما بخبر الرخصة لانه طريق جمع لا اشارة اليه في الاخبار بل
بل ظاهرها تعين الرجوع الى المرجحات المقررة من الاعدلية والاشهرية ونحو ذلك والاخذ بالراجح
وطرح المخالف وضعفه واضح اما اولا فلورود النقض عليه بالتخصيص والتقييد لاطراده في اخبار

فان قلت بعض ... [illegible]

الباب لها ايضا مما نابنا فلان نعين تلك الاخبار مشتمل على بيان تعارض الامر والنهي وظاهر ان الظاهر منهما
عند سوق العلم بعدم ورودهما او ورود احدهما في مقام توهم الحظر او الوجوب وح فلا مساس له بمحل البحث
وفي بعضها حيثيات متعارضات او مختلفات والمبادر منها عند صورة يمكن الجمع بينهما على الوجه الذي
سبق حملا للمطلق على المقيد والظاهر على النص اما مع فهم الاصحاب او اتباعا للخبر لها في حينه فيقتصر في العمل
على مورده او لعموم العلة في اطلاقه فلا يعمل به في محله في رواية السكوني ولا لزم على ذلك مع ان اللازم
من انسداد باب العلم في تعيين ما هو المعين من خبر الواحد على ما مر بيانه وجوب التعويل فيه على الظن
والخبران المتعارضان اللذان يجمع بينهما على الوجه المذكور من هذا القبيل واما اذا كان الجمع بوجه
لا يساعد عليه فهم العرف عند عرض الخبرين عليهم فلا اعتبار به وان امكن في نفسه واحتمل بحسب اللفظ
كالامر والنهي المتعارضين اذا لم يعلم سبق توهم الحظر او الوجوب فيهما فانه وان امكن الجمع بينهما بحملهما على
الاباحة او حمل الامر على الاذن اعني الجواز المطلق والنهي على الكراهة او حمل الامر على الاستحباب والنهي على
الاذن في الترك الا انه لما لا يساعد عليه فهم العرف ولا يتبادر الى افهامهم عند وقوفهم على الخبرين
فمثل هذا الجمع غير معتبر عندنا واما ما يرى من ان الشيخ في كتابي الحديث قد ارتكب في الجمع بين الاخبار
وجوها متعسفة ومحامل مستبعدة في الغاية فالظاهر انه انما اراد بذلك نفي المناقضة بين الاخبار كما توهم
بعض ذوي الفطرة المستقيمة فعدل بعض عن الطريقة المستقيمة كما نبه عليه في اول كتاب التهذيب لان تلك الوجوه
مما يصح الاستناد اليها والاستدلال بها كما يشهد به من له خبرة بحقيقة الحال واعلم ان ما ذكرناه من تقديم الخاص
على العام فانما هو بالنسبة الى العام المطلق المجرد عن القرائن المؤكدة لعمومه ولو بالنسبة الى مورد الخاص واما معها
فلا بد من اعتبار مزيد قوة في الخاص بحيث يصلح لمقاومته ولهذا نظر في تقديم الاكثر عموم قولهم فانكحوهن
باذن اهلهن الدال على اشتراط اذن مالك الامة في نكاحها على وجه العموم على صحيحة سيف بن عميرة او موثقته
الدال على جواز التمتع بامة المرأة بدون اذنها نظرا الى اعتضاد العموم هناك بدلالة العقل والنقل على قبح التصرف
في الاموال المحترمة بدون اذن اربابها مع ورود الكتاب وورود المخصص في خبر الواحد ومثله منع جماعة
من اصحابنا من تناول المارة بدون الاذن في مسألة المارة مع ورود الرخصة به في جملة من الاخبار وان
ظاهرها [illegible] بعض الاخبار ايضا كما يعرف على ذلك الحاذق بنظائره واعلم ايضا ان المعتبر في مقام التعارض تمام
مدلول اللفظ ولهذا جعل العام والخاص من المتعارضين وبينهما من باب ما يجب فيه الجمع ولو اعتبر بعض
المدلول كما لو اعتبر دلالة العام في مورد الخاص فقط لكان من باب ما يجب فيه طرح الاضعف والاخذ
بالاقوى الا انه خارج عن مصطلح القوم واما العامان من وجه فلا ريب في ان تخصيص احدهما بالآخر

يستدعي

يستدعي مرجحا يعين المراد لان تخصيص احدهما بالاخر ليس باولى من تخصيص الآخر به ولو اعتضد احدهما بشهرة
الفتوى او بدليل عقلي مؤكد لعموم احدهما اتصل بالعام او انفصل عنه او كان عموم احدهما اوضح من الاخر كما
جاز تخصيص الاخر المجرد عن ذلك به ولو انتفت سائر المرجحات وكان عموم احدهما موافقا للاصل او الاحتياط
حيث يعتبرها المحقق عند صلوح ذلك مرجحا للامارة فتعين التوقف في مقام التخصيص ثم يتجه في مقام
العمل الاخذ بما وافق احدهما اخذا باقوى الدليلين الا انه لا يكون ح دليلا اجتهاديا كما في صورة الاخذ
باحدهما من باب التخيير لفقد المرجح بالكلية وكذا لو اعتضد احدهما بقوة السند ولو من جهة شهرة النقل
او بحكاية الاجماع على وجه قوي فان ذلك مما يجبر به لا يصلح قرينة على ارادة العموم والتخصيص وان وجب الاخذ
بما وافق احدهما كما مر واعلم ايضا ان العبرة في المرجحات المعتبرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الآخر
انما هو بما يقوى معه الظن بصحة صدور الخبر وهذا المعنى قريب الى مساق الاخبار الواردة في هذا
الباب بل هو المظنون منها كما يرشد اليه اختلافها في ذكر المرجحات وتنزيلها على وجوب الاخذ بها ايضا
لعلم بعيد ولا يبعد دعوى [illegible] للوجهين ان المرجحات المذكورة فيها نصا او ظهورا او من اعدلية الراوي
او فقاهته او موافقة الخبر الكتاب والسنة خصوصا او عموما او موافقته لاحدهما ومعاضدة
الشهرة فتوى او رواية او الاحتياط او مخالفة لمذهب العامة او لما هم اليه اميل اقوى من سائر المرجحات
التي تذكر في الباب واما اذا تعارض بعض هذه المرجحات مع بعض فلا اشكال في ترجيح الاقوى منهما في النظر
لخلو اخبار الباب عن بيان حكمه فيرجع فيه الظن المأمور به على ما مر بيانه لا يكاد يوجد احد المرجحات الظنية
على احد الخبرين مع كون الظن بالحكم المستفاد من الاخر اقوى وعند ذلك فالوجه ترجيح الخبر المعتضد بمرجح
ظني اذ لا عبرة بالظن بالحكم ما لم يؤد الى الظن بالدليل وقد يتوهم التنافي بين الظنين ويدفع بتغير بعد د
المرجح وبهذا ينقطع ببطلان الدليل ويظن بصحة مقتضاه كالقياس والاستحسان وذهب الفاضل المعاصر
الى ترجيح الظن بالحكم على الظن بالدليل عند التعارض لان الاول خاص لا يقتضي ترجيح خبر الخاص بالمسألة
الخاصة ولان الثاني عام لدلالته بالعموم على ترجيح المعتضد بالامارة الخاصة على غيره ولان الخبر الوارد في
العلاج لا يفيد الظن ح اصلا لان المدار ح على ما هو اقرب الى الواقع لا ما هو اقرب الى الصدور وقد عرفت انه بمجرده
لا يجدي لجواز الاستناد الى التقية وضعفها لان ما دل على ترجيح الدليل المعتضد بالامارة الخاصة بدليل
ظني وهو الخبر الوارد في العلاج فلا يعارضه ما دل على حجية ظن المجتهد بالحكم من الدليل العقلي اعني دليل
انسداد باب العلم وبقاء التكليف الموجب عند العقل لفتح باب الظنون فان العمومات العقلية للتخصيص
بالقطعي فضلا عن الظني وعدم القول بثبوت حجية خبر الواحد بالاجماع ولا ينافي باعتبار تقدمهما [illegible]

على اثبات حجية ما ثبت به حجيته في الجملة فلو سلم فلا بد من اثبات حجية اخبار العلاج بها وهي متعارضة
ولا سبيل الى اثبات حجيتها مطلقا لامتناع العمل بها مع تعارضها فان رجح بعضها بتلك الاخبار فمع ظهور المنع
المحوجها لذلك ربما يوجب الدور وان رجح لامر خارج فليس الا العمل بالظن لا الخبر من حيث هو حجة وفي وجوه
خروج عن محل الفرض هذا ملخص كلامه اقول ما ذهب اليه من ترجيح الظن بالحكم على الظن بالدليل مع خروجه
عن مسالك السداد وما تمسك عليه من الوجوه مشتمل على اقسام اما الاول فلان الفرض حصول الظن بحجية
الدليل الخاص ومعه كالظن بثبوت الحكم الفرعي الخاص في ان كلا منهما ظن خاص متعلق بحكم شرعي ومجرد كون الدليل
الاول حاملا غير قادح في معارضته لما ان سبب فرض حصول الظن به في مورده الخاص ولئن منع حصول الظن
به خروج عن محل الفرض اذ البحث على تقدير حصوله ولئن رجح الثاني بانه ظن اقوى من الاول فمع خلو
كلامه عنه مدفوع بانه غير مطرد بل قد يتساويان او يترجح الاول فبطل دعوى اطلاق الترجيح واما الثاني
فلان المعتبر في باب الترجيح ما هو اقرب الى الواقع عند الشارع لا عند المجتهد فلا ينافي اعتباره للامارة
خاصة مخالفة لظن المجتهد فظنون المجتهد وان كانت اقرب عنده الى الواقع الا ان العمل بالامارة المخالفة
لها يحتمل ان يكون اقرب عند الشارع يدلك على ذلك من عدم اعتداده بالقياس والاستحسان وان افادا
الظن بمؤداهما بادلتهما وبشهادة العادل الواحد والفاسقين وان افادا ظنا اقوى من شهادة العدلين
واعتباره للاصول الظاهرية في اظهر الوجهين واما الثالث فلان انسداد باب العلم في الاحكام الفرعية
انما يقتضي حجية ظنون خاصة فيها ما هي الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها وان كان ظنا اذا كان الظن
الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من دليل الحكم لان هذا هو القدر المتيقن من دليل الحكم وليس هذا
من باب التخصيص بل الاختصاص فان الحكم العقلي لم يكن في نفسه عاما حتى يخصص بل مختص بعنوان
خاص وما ذكرناه ولا يخفى ما فيه لان الاعتداد بالظن مبني على بقاء التكليف وانسداد باب العلم
فاذا فرض تحققهما بالنسبة الى الاحكام الفرعية خاصة لزم حجية الظن فيها خاصة لا في حجية الظن
فيما فرض فيهما بل التحقيق ان يقال ان مستند حجية الظن من انسداد باب العلم وبقاء التكليف امر مشترك بين
الاحكام الاصولية والفرعية وقضية ذلك جواز التعويل على الظن في الاحكام الاصولية خاصة اذ غاية
الكلام في ذلك الى العلم بان الشارع قد كلفنا باحكام خاصة عن ادلة خاصة وحصلنا العلم بانه
قد كلفنا باحكام خاصة عن ادلة خاصة وحصلنا العلم بانه قد كلفنا بالعمل بمؤدى ادلة خاصة
وحيث لا سبيل لنا الى معرفة تلك الادلة بطريق العلم وجب الاخذ فيه بالظن فلا يثبت بذلك الظن
في الاحكام كما زعمه وقد بين تحقيق ذلك ثم ما ذكره من ان اخبار العلاج متعارضة مبني على وجه بعيد

يجمع

وترك

يجمع لبعد ما ذكره جمع [illegible] بل المستفاد منها ان الوجوه المذكورة من المرجحات وان ذكر بعضها في بعض
في آخر اولم ذكره في بعض ما ذكر في آخر وكذا لا منافاة بين الامر بالارجاء في البعض وبين الحكم بالتخيير في الآخر
لامكان حمل الارجاء على زمن ظهور الحجة كما يشير اليه لفظ الارجاء الى لقاء الامام وحمل حديث التخيير على زمن
الغيبة وسياق تفويضه ذلك وكذا لا منافاة بين ما دل منها على الارجاء من اول الامر وما دل منها عليه
بعد تعارض بعض المرجحات لامكان الجمع بتقديم المثبت فيقيد الاخر بصورة عدم المرجح مع امكان حملها على
اختلاف الاشخاص بحسب التمكن من ملاحظة المرجحات وعدمه او اختلاف الازمان بحسب تيسر الوصول
الى الامام وتعسره او اختلاف الاحكام بحسب شدة الاحتياج اليها وندرته وبالجملة اذا تنزلنا تلك الاخبار
على زمن الحضور فلا حاجة لنا الى بيان وجه الجمع بينها اذ انما نعرض الجزئيات المعتبرة بحيث
لا يمكن الجمع بينها بوجه يساعد عليه اهل العرف حسنه وضعها عليهم فان كان لاحدهما رجحان على الاخر باحد
الوجوه المذكورة في الاخبار او غيرها تعين الاخذ به وتلك المرجح ووجوه الترجيح منها الاول ما يتعلق
بالاسناد فمقطوع السند يرجح على خبر العدل والثقة والخبر معلوم العدالة او الوثاقة يرجح على خبر مظنونهما
وخبر مظنونهما بظن اقوى يرجح على خبر مظنونهما بظن اضعف والخبر من عدله وثقته اثنان فصاعدا يرجح
على خبر من عدله او ثقته واحد ولم يذكر ذلك ويقدم خبر من لا اختلاف في وثاقته على خبر من اختلف في وثاقته وخبر
من اجمع على تصحيح ما يصح عنه على خبر من لم يجمع عليه وخبر من اجمعوا على كونه من اصحاب الاجماع على خبر من اختلف
فيه وخبر من عدله او وثقه الاضبط او الاوثق او الاضبط من حيث الحكم في امر العدالة على خبر من عدله او وثقه
غير الاضبط او الاوثق اما الاضبط فامر ممن يتوسع في العدالة ومثله الكلام في الاضبط والاشتباه وكذا لو كان
تزكية احدهما مبنية على الاختبار والاخر على النقل او استندت في احدهما الى نقل اقوى ومن الاخر الى نقل اضعف
او استندت في احدهما الى طريق اقوى وكان طريق الاخر الى طريق اضعف كالظن او تعرض في احدهما لذكر سبب
تعديله ولم يتعرض له في الاخر ويرجح خبر الموثق خصوصا على الموثق عموما والموثق بلفظ صريح على الموثق
بلفظ غير صريح والموثوق في كتاب معتمد كذلك بالنسبة الى الاخر والصحيح وما هو اكثر اعتمادا وما هو
اقل اعتمادا ويرجح خبر الممدوح بمدح اقوى على الممدوح بمدح اضعف ومن اكثر تقبيحه على من لم يؤكد والثقة
الامامي على الثقة غير الامامي ومن صرح بكونه اماميا على من لم يصرح به والاقرب الى الطريقة الامامية كالفطحي
على الابعد كالزيدي والعالم على غير العالم والفقيه على غير الفقيه والافقه والاعلم على العالم والفقيه ومن
كان اكثر مصاحبة مع الامام او الرواة على قليلها ومن كان اكثر رواية منه مقبولا وكذا ليس [illegible] على من
يكون كذلك ويقدم رواية الاكثر على رواية الاقل والاعلى على الواسطة [illegible] بعلو الاسناد على كثيرها ما لم

يبلغ حد التواتر ونحوه الرافع للوثوق باتصال السند او عدمه باعتبار الطبقة ويرجح رواية صحيح البصر على
مكفوفه او مؤفه وصحيح العقل في جميع الاحوال على مختلفه في بعضها وصحيحها البدن على سقيمه وتارك
السماع على متقبله ويرجح الاشتغال على بطيئه وقوي الحفظ على ضعيفه وكاتب الرواية عند سماعها على حافظها
والمركب منهما على المنفرد باحدهما ومن يتعين ان يكون هو الثقة بمن يحتمل ان يكون غيره ومثله بقية
المرجحات ويترجح الناص على غيره ويمكن ارجاعه الى الاعدلية الثاني في الترجيح بكيفية الرواية فيرجح ما روي
بطريق المشافهة على الرواية بطريق الكتابة ومن استند الى طريق اقوى كالتحمل سماعا على من استند الى طريق
كالتحمل بالاجازة وبطرق اليه احتمال الاشتباه ومثله ما لو تحمل احدهما في سن التمييز او بعده والاخر
قبله او قال احدهما سمعته من قريب وقال الاخر من بعيد او روى احدهما في زمان او مكان يتيقن فيه
التقية والاخر في غيره وان كانت احدهما التقية للعامة او موافقا لهم لاحتمال الاتفاق في الاول وهو يجري في
الخلاف بين الشيعة ايضا او عن فتوى العامة او كان تحمل احدهما بطريق اقوى كقراءة الشيخ عليه والاخر
بطريق اضعف كالاجازة له ومثله ما لو كان احدهما اسناد او الاخر اعلا لان الكلام سوف تقديم السائل
ومن تحملها قريبا كقوله سمعت منذ ستة اشهر على من تحملها بعيدا كقوله سمعته منذ عشرين سنة ولا يلزم سبق
الاول ليندرج في القسم الاول لجواز المساواة والعكس وذلك لاختلاف زمن الرواية ويرجح المرفوع على المقطوع
ان قلنا بحجيته والمقطوع بعدم القطع على مظنونه ومظنونه الاقوى على مظنونه الاضعف والمصرح على المضمر
ومن ذكر الامام بعنوان صريح على من ذكره بعنوان ظاهر فيه كالعالم والفقيه وان اريد منه لجواز
ان يكون ذلك من صاحب الكتاب مثلا لعلي ع ويرجح المسند على المرسل حيث يقول بحجيته كمراسيل من لا
يرسل الا عن ثقة والقول بمساواة مراسيل العدل لمسانيده كما نقل عن عبد الجبار تحقيقا بان العدل لا يرسل
الا عن ثقة منقوض ايضا الثالث الترجيح باعتبار تاخر الورود فان علم ان احدى الروايتين متقدمة في
الورود تعينت العمل بالمتاخرة لانهما ان كانتا نبويتين او كانت المتقدمة نبوية وكانت الثانية ناسخة
او كاشفة عن ورود الناسخ فتعين العمل بها وان كانتا مرويتين عن الائمة الاطهار كان احدهما للتقية
او للاتفاق اذ لا نسخ فان كانت الاولى تعين العمل بالاخيرة وان كانت الاخيرة تعين العمل بها ايضا من باب
التقية او الاتفاق ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم اذا كانت التقية او الاتفاق في العمل بها لا في ورودها لكن
يكفي في الترجيح مجرد الاحتمال مضافا الى ما ورد في بعض اخبار التعارض من الاخذ بالاحدث وقد
مر ولكن يشكل هذا الترجيح بالنسبة الى مثل زماننا حيث لا نعرف في العمل غالبا والامرة للاتفاق ما لو
عدم الاعتماد على هذا الوجه بالنسبة الى اخبار الائمة ولهذا نرى ان معظم اصحابنا لا يلتفتون اليه

مقام

مقام التعارض الرابع الترجيح باعتبار المتن وهو امور منها ترجيح ما خالف قول العامة على ما وافقهم
وما خالف القول الثابت عنهم زمن الصدور وما اشتهر بينهم او ما خالف قول اهل عصرهم او من كان في بلدهم
على ما خالف القول الحادث بعد صدور الرواية او القول الغير المشتهر بينهم او قول غير الاعصر او قول
من لم يكن في بلدهم او ما خالف قول من كان في بلدهم غالبا على قول من كان منه اقل وقد يخالف
قول من عاصرهم في اوقات تحكيمهم غالبا على قول من قل معاصرته لهم فانها من المعلوم من هذه الوجوه اقوى
من مظنونها والمظنون بالظن القوي اقوى من المظنون بالظن الضعيف وهو اقوى من المشكوك فيه
ومنشؤهم اعتبار وجود القول الموافق في زمن الامام لدى حسب الرواية وليس بمعتمد لمخالفته لاطلاق
الاخبار الدالة على الاخذ بما خالف العامة من حيث اشارة الى النفي مع ان ما ورد في بعضها من التعليل بان
الرشد في خلافهم يدل على ان الاخذ بخلافهم موجب لاحراز ورود الموافق على سبيل التقية وهو ان الحق
لعله لا يخالف المذكورة وتكويهم المعكوسة لا يتصورون غالبا الا الباطل فالرواية التي هي مخالفة قولهم اقرب
الى الصحة والصواب وهذا نظير ما روي عن النبي ص من الامر بمشاورة النساء ومخالفتهن ويظهر من هذا
البيان ان الخبر المخالف لقول من هو اشد نصبا وعنادا لاهل الحق ارجح من المخالف لاقلهم عنادا لهم ومنها ترجيح
الفصيح على الركيك لان الفصيح اشبه بكلام المعصوم بخلاف الركيك حتى ان بعضهم رده في صورة عدم
التعارض محتجا بان المعصوم لا يتكلم به ورد بجواز ان ينقل الحديث بالمعنى وعلى هذا فرجع هذا الوجه الى
ما يحتمل ان يكون نقلا باللفظ على ما يعلم انه نقل بالمعنى وعلى هذا فرجع هذا الوجه الى ترجيح ما يحتمل
مع ان التعبير الركيك يدل على عدم ضبط المعبر التعبير ولو بالنسبة الى خصوص ذلك المقام فربما يحتمل عدم
المعنى على وجهه فيضعف الوثوق به بخلاف الفصيح ومنها ترجيح الافصح على الفصيح ذكره بعضهم في
الحديث النبوي معللا بانه ص كان مخصوصا من الفصاحة بما لا يكاد يكون من غيره فيغلب على الظن اختصاصه
بالافصح ورد بانه ص كان يتكلم بالفصيح والافصح ودعوى اختصاص الافصح به ممنوعة لان الكلام في
الافصح الذي يمكن صدوره من غيره ص ومنها ان يكون احدهما مشتملا على اسلوب كلام المعصوم الذي
ثبت [illegible] دون الاخر وطريق معرفة ذلك في الاخبار المروية عن امير المؤمنين ع والادعية المأثورة
عن الائمة والزيارات الواردة منهم ع جلي غالبا وبالنسبة الى غيرها لا يخلو عن نوع خفاء غالبا
ومنها ان يكون احدهما دالا على المعنى بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز ودل احدهما على المقصود بالوضع
الشرعي او العرفي والاخر بالوضع اللغوي فيرجح الحقيقة على المجاز لانها اظهر ولا يفتقر في الدلالة الى القرينة
بخلاف المجاز والحقيقة الشرعية والعرفية على اللغوية لان الكلام على حسب العرف دون اللغة والتحقيق

ان الدال بطريق المجاز ان كان محفوفا بقرينة معينة لمعناه المجازي لا رجحان للحقيقة عليه ولذلك لا ترجيح
للدال بالوضع الشرعي او العرفي على الدال بالوضع اللغوي لشيوع المجاز حتى قيل اكثر اللغات مجازات ومنشأ
الاشتهار الموجب لاهمال الاوضاع اللغوية ثم لو هجر اللفظ وكان المعنى اللغوي مهجورا امكن ترجيح العرفي لبعد
الاشتراك في المهجور وان كان مع القرينة وقد يرجح العام الغير المخصص على العام المخصص لكونه باقيا على حقيقته
بخلاف العام المخصص ويشكل مضافا الى ما مر بان العام المخصص قد يكون حقيقة على ما سبق التحقيق فيه ومن ثم امكن
العكس لان دلالة العام المخصص اقوى للعلم بالقدر المخصص منه ووضوح دلالته على الباقي بخلاف العام الغير
المخصص اذ شيوع التخصيص يابى عن وضوح دلالته على العموم فتدبر الخامس الترجيح باعتبار معاضد خارجي
فيرجح ما يوافقه دليل معتبر من كتاب او سنة او اجماع او عقل على ما لا يوافقه لا يقال الحجة اذن في الدليل المعتبر
لا في الخبر المعتضد به لانا نقول تعدد الدليل مما لا اعتبار عليه والاعتضاد موجب للوثوق في حجية احد المتعارضين
فيضعف معارضه عن معارضته فيسقط عن حجية معارضته مع ان الدليل المعتبر قد لا يصلح لمعارضة المعارض
كما لو كان الدليل عقلا عاما والخبر مقيدا او خاصا لكن يصلح المعارض لمعارضته لنا وانه معرض الدلالة
فيرجح عليه لهذا الاعتضاد واما الخبر الموافق للاصل البرائة او اصل العدم ويسمى المقرر اذا عارضه المخالف
له ويقال له الناقل ففي الترجيح قولان فقيل يرجح المقرر وبني على تقدم صدور الناقل عليه ليكون كل منهما
تاسيسا لا لتأكيد الا ولو رجح الناقل عليه كان المقرر تأكيدا لما دل عليه العقل والتأسيس اولى منه
ورد بهما يصح ... غلبة المقرر في الاحكام الشرعية والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وقيل يمنع غلبة المقرر
في الاحكام بحيث يفيد الظن الحري ما يجعل حالا ... وقيل يرجح الناقل لانه يفيد ما لا يستفاد الا منه بخلاف
المقرر ... الاحكام ... ويحمل كلام الشارع عليه اولى لرجحان التأسيس على التأكيد ولانه يقتضي تقليل النسخ
لان النسخ حكم العقل بخلاف ترجيح المقرر فانه يقتضي نسخ حكم الناقل بعد نسخه لحكم العقل ورد الاول بانه انما
يتم اذا علم تقدم المقرر واما اذا علم تأخره فلا ... ويرد عليه ايضا لزوم احد المحذورين من الغاء المقرر
بالكلية او تحمله بالتأكيد الاولى مع كونه ابعد من ان يحمل بالتأكيد مما ذكر في الوجه الثاني والثالث
كرهه على ما مر ... وعلى الثالث بانه مع ... النسخ الاقوى ... لالزام العقل ... بالاضعف ... وهو الا لا
النقل فقط انما يتم اذا قلنا بان رفع حكم العقل ... على القول الاول حينئذ ... هذه الوجوه
الراجعة الى اعتبار النسخ انما هو حيث يتطرق اليه احتمال النسخ كما في الاخبار النبوية فينبغي التفصيل
بالحيثية بصورة العلم بالتاريخ وعدمه فيؤخذ بالمتأخر مع العلم به فيجعل ناسخا للمتقدم ... ولا ...
البر هذا الاحتمال كما في الاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار ... فالمرجح ... العمل بالمقرر المعتضد

بالعقل

بالعقل واما ترجيح الناقل لكونه اولى من حيث كونه تأسيسا فالانسب به الاحتياط والصحيح في مثل هذا المقام
ولا يذهب عليك ان الخبر المعتضد بمثل هذا المرجح اعني الاصل يخرج عن كونه دليلا اجتهاديا على الحكم ويصير من الادلة
الظاهرية التي يعبر عنها بادلة الفقاهة كالاصل ومثله الخبر المعتضد بالاحتياط لو قيل بتقديمه على غيره وهذا
بخلاف ما لو اعتضد احد الخبرين بسائر المرجحات كالشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ونحو ذلك
لان هذه المرجحات تفيد في نفسها الظن بصحة الصدور او المراد او المطابقة للواقع بخلاف المعتضد بالاصل
والاحتياط فوزان هذين المرجحين وزان اختيار العمل باحد المتخالفين فان الاختيار لا يفيد الظن بصحة
الصدور او المراد او المطابقة بل يجوز وجوب العمل بالمقتضي ويمكن ان يوجه بانا نطرح الخبرين ونعمل بالاصل
الموافق لاحدهما ومنه يعلم قد يرجح الدال على التحريم على الدال على الاباحة ... لقولهم ما اجتمع
الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال وكلاهما ضعيف ... مع عدم البيان ... ما اجتمع الحلال والحرام
اصالتهما الا ... ويرجح المعتضد بالشهرة على غير المعتضد بها لقوة الظن في جانب المشهور ومثله ما لو
كان احد الخبرين موجودا في كتاب معتمد عليه كاحد الكتب الاربعة والاخر في غيرها كالمحاسن ...
فيما هو اكثر اعتمادا على الموجود فيما هو اقل اعتمادا وفي ترجيح ما اعتضد بالاحتياط على ما لم يعتضد به
... كما يدل عليه بعض الاخبار السابقة لكن ينبغي تخصيصه بما اذا كان التعارض في جزء ... او شرط
لعبادة او معاملة او ايقاع او ما اشبه ذلك واما فيما عدا ذلك فالاولى عدم وجوب الاحتياط ويمكن
حمل الامر بالاحتياط على الاستحباب لضعف سنده وعدم الجابر وهذا اولى مما ... من رواية الحسن بن الجهم
المتقدمة في ترجيح المعتضد بالقياس على الحكم الثابت بالكتاب او الحديث المأثور ... على غيره ...
ولا ينافيه الاخبار الدالة على عدم حجية القياس لان الحجية غير المعاضدة وقد يرجح المعلل على غيره والمؤكد
بالتأكيد اللفظي او المعنوي على المجرد عنه لكونه اقرب الى البيان والايضاح وابعد من الخفاء واعلم ان هذه
الوجوه منها ما هو منصوص ومنها ما ليس بمنصوص وفي تقديم المنصوص على غيره وجه ... عليه
واما اذا تعارض المنصوص او غير المنصوص ... يرجح الاقوى كما سبق هذا ... وجود
المرجح ... بالتخيير او التوقف ... على الشهادة ... المرجح
وضعف واضح لبطلان القياس اولا والمنع من ... ثانيا ولقيام الفارق
ثالثا مع ان حجية الشهادة تعبدية محضة بخلاف حجية ... فان ... للظن ... ولو سلم
فقد نص الشارع ... وتعارض ...
واذا تعارض ...
الخلاف ... اما ... المرجح ... من اصحابنا ... العمل بهما

في المعالم لا نعرف في ذلك خلافاً بين أصحابنا وهذا هو المختار للأخبار المتقدمة الدالة على التخيير وضعف
أسانيدها مجبور بالعمل ولا ينافيه أخبار التوقف والإرجاء لأنها إما أن تنزل على التوقف في الحكم الواقعي وتعيين
الإرجاء بالنسبة إليه وقضاء التخيير بالنسبة إلى الحكم الظاهري فقط أو تنزل على صورة التمكن من الرجوع
إلى الإمام وتختص أخبار التخيير بصورة عدم التمكن من الرجوع إليه كما هو الظاهر من قولهم في رواية
فأرجه حتى تلقى إمامك وقولهم في رواية أخرى فردوه إلينا علمه وبكل من الوجهين صرح بعض الأصحاب
ومن حمل أخبار الإرجاء على النهي من الترجيح والعمل بالرأي وأخبار التخيير على الأخذ من باب التسليم فلعله
أراد به المعنى الأول ثم لو سلم تخالفهما من حيث الدلالة فلا ريب أن أخبار التخيير معتضدة بالشهرة فتعين بالترجيح
كما نطقت به الأخبار المذكورة مضافاً إلى مضى وأصح انسداد باب العلم بذلك ويحتمل حمل أخبار التوقف
على ما يمكن الاحتياط به وأخبار التخيير على ما يتعذر فيه ذلك كما إذا دل أحدهما على وجوب شيء والآخر
على تحريمه أو دل أحدهما على شرطيته لواجب والآخر على مانعيته إلا أنه لا شاهد عليه وعن الفاضل
المجلسي أنه حمل أخبار التخيير على الجواز وأخبار التوقف على الاستحباب وضعفه ظاهر وحيث جمع مخالفة
الأصحاب ولا شاهد عليه من الأخبار وذهب صاحب الفوائد المدنية إلى التفصيل بين العبادات المحضة
كالصلاة والصوم وبين غيرها من حقوق الآدميين كالزكاة والنكاح والدين والميراث وحمل أخبار
التخيير على الأول وأخبار التوقف على الثاني فقال يجب التوقف في الثاني عن الأفعال الوجودية المبنية
على تعيين أحد الطرفين والقضاء بالنهاية لدعوى ذلك الاختصاص مورد رواية عمر بن حنظلة الدالة
على التوقف عند فقد المرجحات بحقوق الآدميين فيقيد بها بقية مطلقات أخبار التوقف
وتنزل أخبار التخيير على صورة التعارض في غير حقوق الآدميين جمعاً وهذا الجمع أيضاً كما تراه
مخالف لفتاوى الأصحاب ولا شاهد عليه في الأخبار مع أن شمول رواية عمر بن حنظلة لجميع الحقوق
منع واضح وعن ابن جمهور في عوالي اللئالي أنه حمل أخبار التوقف على ما لا يضطر
إلى العمل بأحدهما وظاهره حمل أخبار التخيير على ما يضطر إلى العمل
بأحدهما وهذا الجمع أيضاً فاسد كسابقه ومثله ما يحكى
عن بعض الأفاضل من حمل أخبار الإرجاء على
غير المتناقضين وأخبار التخيير على
المتناقضين هذا غاية ما أردنا بيانه وقصدنا في سلك
التحرير بيانه والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

